Dogm.
353

Joh. Fr. Flatt

Dogmatik und Moral

Dogm. 353

Flatt

Altahae Superiori comparauit *Beda Abbas* anno 1798.

<36602013750018

<36602013750018

Bayer. Staatsbibliothek

Beyträge
zur christlichen
Dogmatik und Moral
und zur
Geschichte derselben

von
Johann Friedrich Flatt,
Professor der Theologie und Superintendenten der Stadt Tübingen.

Biblioth. Oberattac.

Tübingen, 1792.
Bey Jakob Friedrich Heerbrandt.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

In Beziehung auf die gegenwärtige Schrift habe ich dem geneigten Leser, ausser dem, was jeder Verfasser in der Vorrede sagen kan, Nichts zu sagen, als daß ich entschlossen bin, in einiger Zeit, wenn die Umstände es erlauben, eine Fortsezung derselben herauszugeben.

In Beziehung auf meine lezte Schrift aber (über den moralischen Erkenntnisgrund der Religion) würde ich dem philosophischen Publicum einige Bemerkungen, auf die ich theils durch gewisse Urtheile anderer, theils durch eigenes fortgeseztes Nachdenken hingeleitet worden bin, hier vorlegen, wenn es mir nicht gerade jezt ganz an der zur Entwiklung und Darstellung dieser Ideen erforderlichen Musse fehlte.

Tübingen, den 9ten März 1792.

Inhalt.

I. Bemerkungen über den aus der Bibel, besonders aus der Lehre und Geschichte Jesu, hergenommenen Ueberzeugungsgrund vom Daseyn Gottes. S. 1. ff.

Nachtrag zu diesem Aufsaze. Prüfung einiger Ideen des Verfassers der Censur des christlich protestantischen Lehrbegriffs. S. 58. ff.

II. Beytrag zur Untersuchung der Frage: In welchem Verhåltnis steht die Hoffnung der kůnftigen Glůkseeligkeit, die Jesu Lehre verheisset, zur Tugend? S. 96. ff.

III. Bemerkungen ůber Socins Philosophie und Theologie, nach ihrem Verhåltnis zur practischen Vernunft betrachtet. S. 117. ff.

Beyträge
zur christlichen
Dogmatik und Moral
und zur
Geschichte derselben.

I.

Bemerkungen über den aus der Bibel, besonders aus der Lehre und Geschichte Jesu, hergenommenen Ueberzeugungsgrund vom Daseyn Gottes.

Wenn es irgend eine allgemein gültige, und für die philosophische Welt allgemein geltende, **Demonstration** vom Daseyn Gottes — wenn es irgend einen Beweis von dieser Wahrheit gäbe, der, in Absicht auf Strenge und Evidenz, den geometrischen ganz gleich käme; so würde freilich für den philosophirenden Theil der Menschheit eine historische Bestätigung der Lehre von der Existenz Gottes, in Hinsicht auf eigene Ueberzeugung, sehr entbehrlich, und die Frage: Ob sich Gott nicht gewissen Men-

schen in einer gewissen Periode auf eine ausserordentliche Art geoffenbart habe? etwa nur insofern interessant seyn, als sie theils mit andern, an sich wichtigen, und aus blos philosophischen Gründen nicht entscheidbaren, Fragen zusammenhängt, theils zu den Problemen gehört, die dem philosophischen Forscher der Geschichte der Religion aufgegeben sind. Allein schon die Vor-Kantische Geschichte der mannigfaltigen Vernunftbeweise *) vom Daseyn Gottes — schon die Existenz der nicht unansehnlichen Parthey, die alle diese Beweise für unzulänglich zur apodictischen Gewißheit erklärte, und den Glauben an Gott auf blosse philosophische **) Probabilitäten, auf ein

*) Vergl. Reinholds Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens S. 85. f.

**) Vergl. Eberhards philosophisches Magazin II. B. S. 440. Polzens natürliche Gottesgelehrsamkeit, Jena 1777. S. 172.

angebohrnes natürliches *) Gefühl, oder auf Offenbarung stützte, sollte auf den Gedanken hinführen, daß es uns nicht vergönnet sey, die objective Realität der erhabensten aller Ideen — der Idee von Gott — apodictisch zu erweisen; wenn es auch nicht durch eine critische Untersuchung unsers Erkenntnisvermögens dargethan werden könnte, daß unsere theoretische **Erkenntnis** **) sich nicht auf das Feld des Uebersinnlichen ausdehne, und daß es eine leere Anmassung einer sich selbst täuschenden, und ihre Grenzen verkennenden, Vernunft sey, wenn sie sich eines **Wissens** in Absicht auf Religion, und überschwenglicher Ein-

*) Zu dieser Klasse gehört z. B. **Home** (S. dessen Essays on the principles of morality P. II. Ess. VII.)

) Um einem möglichen Misverständnisse zu begegnen, glaube ich bemerken zu müssen, daß ich hier das Wort **Erkenntnis in dem engeren Sinne nehme, in welchem es **Kant** gewöhnlich gebraucht.

sichten in Ansehung des Daseyns und der Natur des höchsten Wesens rühme. Man würde also die Behauptung, jeder aus der Bibel geschöpfte Ueberzeugungsgrund vom Daseyn Gottes sey, für jeden Philosophen wenigstens, **schlechthin** entbehrlich und unnüz, auf eine grundlose Voraussezung stüzen, wenn man sie durch das Vorgeben rechtfertigen wollte, daß die philosophirende Vernunft im Besize eines objectiven und apodictischen Beweises von der Existenz Gottes sey — eines Beweises, dem nur der Nichtphilosoph Evidenz absprechen könne.

Beruft man sich aber zum Beweise dieser Behauptung darauf, daß es **einen**, oder mehrere, ausserhalb des Gebiets der Offenbarung liegende, Ueberzeugungsgründe vom Daseyn Gottes gebe, die zu einem vernünftigen Glauben an Gott zulänglich seyen, ob sie gleich keine apodictische Gewisheit gewähren; so ist, nach meinen Einsichten, zwar die Voraussezung, die man zu Grun=

de legt, richtig, aber die Folgerung unrichtig.

Es ist nemlich, nach meiner Ueberzeugung, allerdings unläugbar, daß es nicht an philosophischen, von der Offenbarung ganz unabhängigen, Gründen fehlt, die einem vernünftigen Glauben an Gott zur Grundlage dienen können — unläugbar, daß diejenigen, die ausser dem Gebiete der Offenbarung überall keinen Erkenntnisgrund vom Daseyn Gottes finden zu können glauben, oder gar das Vermögen, die Idee von Gott zu erzeugen, der Vernunft absprechen, *) von unrichtigen Grundsäzen ausgehen, oder aus richtigen Prämissen **) zuviel folgern,

*) Dieß scheint mir z. B. bey dem Verfasser der Resultate der Jakobischen und Mendelsohnischen Philosophie der Fall zu seyn. Vergl. Beyträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion, X. Heft. S. 149. ff.

**) Von dieser Art sind z. B. einige von den Schlüssen, die Socin (Prælect.

und zum Theil mit sich selbst*) in Widerspruch fallen. Eben so gewis aber ist es

Theolog. C. II.) macht. (Vergl. *Simonis Episcopii* Oper. Theolog. Lond. 1678. S. 16.)

*) Alle Vertheidiger dieser Meinung scheinen mir insofern inconsequent zu seyn, als sie gewisse Stellen der Bibel (z. B. Röm. I, 19. 20. Apostelgesch. XVII, 27.), nur durch die gezwungenste Erklärung, mit ihrer Hypothese vereinigen können. Bei einigen von dieser Klasse trift man aber auch noch andere Inconsequenzen an. So ist es z. B. inconsequent, wenn man einerseits behauptet, die Wunder beweisen das Daseyn Gottes, und andererseits dem physicotheologischen Beweise vom Daseyn Gottes die Einwendung entgegengesezt, „es sey zwar selbst für die speculative Vernunft Bedürfnis, eine verständige Weltursache vorauszusezen, so bald sie sich die Welt vernünftig denken wolle; aber aus einer solchen, blos hypothetischen Voraussezung dürfe Nichts für die Würklichkeit des Vorausgesezten geschlossen werden:„ denn es ist offenbar, daß dieselbe Voraussezung auch bey dem, von den Wundern hergenommenen, Beweise, so wie bey jedem andern, der sich auf

auch, nach meinem Urtheil, daß man den, von der Bibel unabhängigen, Vernunftgründen der Lehre von der Existenz Gottes die vollkommenste Gerechtigkeit widerfahren lassen kann, ohne sich genöthigt zu sehen, jede, von der Offenbarung entlehnte Stüze des Glaubens an Gott als etwas, für denkende Köpfe, völlig überflüssiges und schlechhin entbehrliches zu betrachten. Es giebt denkende und gutgesinnte Menschen, die den Werth jener Gründe vollkommen zu schäzen wissen, und die Ueberzeugungskraft derselben aus eigener Erfahrung kennen, aber auch das aus eigener Erfahrung wissen, daß eine Verstärkung der durch dieses Mittel hervorgebrachten Ueberzeugung nichts weniger

Thatsachen stüzt, zum Grunde liegt. — Noch inconsequenter aber ist es anzunehmen, daß der Atheismus durch Vernunft erweisbar, und das einzige mit allen Grundsäzen derselben einstimmige System sey, und doch auf das Ansehen der Offenbarung hin das Daseyn Gottes zu glauben.

als überflüssig sey; und sollte man nicht auch, ohne Rüksicht auf bestimmte Erfahrungen von der Art, Grund genug haben anzunehmen, daß die subjective Verschiedenheit der philosophirenden Individuen, und die Verschiedenheit der Gemüthszustände bey einem und eben demselben Menschen, zu gros sey, als daß die Würksamkeit der aus der Natur geschöpften Ueberzeugungsgründe vom Daseyn Gottes sich bey allen denkenden Menschen in gleichem, und bey jeder Stimmung der Seele in dem zum Handlen und zur Beruhigung erforderlichen, Grade äussern könnte? Sehr unphilosophisch würde es wenigstens seyn, wenn irgend ein philosophisches Individuum sein inviduelles practisches Bedürfnis zum allgemeinen Maasstabe, und den Grad von philosophischer Genügsamkeit, den es selbst besizt, zur allgemeinen Regel für den selbstdenkenden Theil der Menschheit machen wollte. — Wenn man aber auch auf die unläugbaren, indivi-

duellen und specifischen, Verschiedenheiten in Absicht auf Denk- und Empfindungs-Art keine Rükksicht nehmen — wenn man auch das nicht in Betrachtung ziehen will, daß selbst in Ansehung allgemeiner Bedürfnisse des Geistes und Herzens ein gradueller Unterschied statt findet; so läßt sich doch schon deßwegen aus dem Vorhandenseyn irgend eines oder mehrerer, zum Glauben der Existenz Gottes zulänglichen, Vernunftgründe nicht schliessen, daß eine Bestätigung dieser Wahrheit durch Offenbarung, (wenn es eine solche gebe) völlig überflüssig und unnüz, für den aufgeklärten Theil der Menschheit wenigstens, — sey; weil gerade hier alles zusammentrift, was für Menschen überhaupt Verstärkung der Ueberzeugung wünschenswerth machen kann.*) Denn

*) Daß eine apodictisch gewisse Erkenntnis von Gott für die Moralität nothwendiger weise nachtheilig seyn würde, ist, meiner Ueberzeugung nach,

einerseits steht die Lehre von Gottes Daseyn nicht blos mit einem **allgemeinen**, sondern auch mit dem **höchsten** Interesse der Menschheit in dem genauesten Zusammenhange; und andererseits finden sich bey jedem Menschen mehr oder weniger Hindernisse, die dem Glauben an Gott im Wege stehen.*) —

ganz unerweislich. (Vergl. **Kleukers** neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt II. Th. 1789. S. 115. ff. und **Stäudlins** Ideen zur Kritik des Systems der christlichen Religion 1791. S. 228. f.). Wollte man aber auch je, mit **Kant** (Crit. der pract. Vern. S. 263. f.), **Socin** (Bibl. Fratr. Polon. T. I. S. 279.) und **Joh. Crell** (Tract. de Deo ejusque attributis C. VI.) jene Voraussezung annehmen; so liesse sich doch daraus Nichts gegen die obige Behauptung schliessen: denn es ist hier blos von einem höheren Grade von Gewisheit, nicht von **apodictischer** Gewisheit, die Rede.

*) Vergl. *Episcopii* institut. theolog. L. I. C. VI. Jerusalems Betracht. über die vornehmste Wahrheiten der Religion

Inconsequenz ist es also wohl nicht, wenn man irgend einem aus der Bibel hergenommenen Erkenntnisgrunde von jener Wahrheit **absolute** und **allgemeine** Unentbehrlichkeit abspricht, aber doch, in Absicht auf gewisse Menschen, eine **relative** Unentbehrlichkeit, und in Hinsicht auf mehrere andere, **Nůzlichkeit** zugesteht. Inconsequenz ist es nicht, wenn man einestheils den Werth, den die aus der Natur geschöpften Gründe für das Daseyn Gottes wirklich haben, anerkennt, und die Zulånglichkeit derselben, für diejenigen, die Receptivitåt dafür haben, behauptet, aber anderntheils doch eine Beståtigung des Resultats derselben durch irgend eine höhere Auctoritåt, oder durch Thatsachen, welche die Vernunft eben so wenig aus sich selbst erzeugen, als in dem gewöhnlichen Naturlaufe finden kann, für Nichts weniger als

II. Th. S. 60. — Spaldings vertraute Briefe die Religion betreffend. IV. Br.

für ganz überflüssig erklärt.*) Sehr inconsequent hingegen würde die Forderung seyn, daß jeder denkende Mensch einerseits die Unzulänglichkeit der philosophischen Beweise von der Existenz Gottes zur apodictischen Gewisheit eingestehen, aber andererseits doch, selbst bey der vollkommensten Ueberzeugung von der Wichtigkeit dieser Wahrheit, den vermittelst jener Gründe erreichbaren Grad von Gewisheit für das Maximum von wünschenswerther Gewisheit halten, und eben deswegen es sich gar nicht einfallen lassen solle, sich nach einem höhern Grade von Licht und von Gewisheit umzusehen.

Aus den bisherigen Bemerkungen folgt

*) Daß auch in einer andern Hinsicht der Vorwurf von Inconsequenz ungegründet sey, den man denjenigen gemacht hat, welche die Offenbarung mit der Philosophie verbinden, hat Stäudlin in der angeführten Schrift S. 195. ff. gezeigt.

von selbst, daß eine aus der Bibel hergenommene Bestätigung der Grundwahrheit aller Religion (wenn es eine solche giebt) auch durch den von Kant — aufgestellten, oder wenn man lieber will, neu erörterten — moralischen Ueberzeugungsgrund vom Daseyn Gottes nicht überflüssig gemacht werde, wie gros auch immer der Vorzug desselben vor allen übrigen Beweisen für diese Wahrheit seyn mag. Und diese Behauptung läßt sich, dünkt mich, zum Theil*) durch Kants eigene Aeusserungen bestätigen. Zwar nimmt dieser Philosoph bey der Begründung des Glaubens an Gott nirgends die Offenbarung zu Hülfe: zwar behauptet er**), „daß die Vernunft auch denn, wenn die Natur überall nur Würkungen von einem

*) Insofern nehmlich, als sie den Satz enthält, daß überhaupt eine Bestätigung des moralischen Arguments durch irgend einen andern Grund nicht überflüssig sey.

**) Critik der Urtheilskraft S. 467. f.

blossen Mechanismus der rohen Materie zeigte, um derenwillen kein Grund zu seyn schiene, auf einen verständigen Urheber zu schliessen, im Freyheitsbegriffe und den sich darauf gründenden sittlichen Ideen einen practisch-hinreichenden Grund finden würde, den Begriff des Urwesens diesen angemessen, d. i. als einer Gottheit, und die Natur als einen jenen und ihren Gesezen gemässen Endzwek zu postuliren, und zwar in Rüksicht auf das unnachlässliche Gebot der practischen Vernunft." Aber das gesteht er doch selbst ein, daß*) der moralische Vernunftglaube an Gott, **selbst bey Wohlgesinnten, zuweilen in Schwanken gerathen könne;** und schon hieraus könnte man schliessen, daß er eine Unterstüzung desselben durch Gründe von anderer Art nicht für schlechthin überflüssig halte, wenn er auch nicht ausdrüklich sagte, daß die physischteleolo-

*) Critik der practischen Vernunft S. 263.

gischen Data dem moralischen Argumente zu erwünschter Bestätigung *) dienen, und von grosser Bedeutung seyen **), um der practischen Idee von Gott durch die, welche die Vernunft in theoretischer Absicht für die Urtheilskraft bereit habe, zu Hülfe zu kommen ***). Freylich sind die Data, von denen hier die Rede ist, nicht von einerley Art mit den, aus der Bibel genommenen, Bestätigungsgründen

*) Critik der Urtheilskraft S. 468.

**) Critik der Urtheilskraft S. 430.

***) In der Berliner Monatsschrift Oct. 1786. scheint mir Kant, hypothetisch wenigstens, einzuräumen, daß der Glaube an Gott durch Anschauungen von einer solchen Art, als uns die Natur, so weit wir sie kennen, nicht liefern könne, bestätigt werden könne. Wie man aber auch immer seine Aeusserung über diesen Punct deuten mag; so läßt sich wenigstens das nicht daraus schliessen, daß er eine solche Bestätigung für unmöglich, oder für völlig überflüssig und unnüz halte.

des Daseyns Gottes. Aber wenn überhaupt eine Bestätigung des moralisch-theologischen Beweises erwünscht ist, und wenn jene Data, wie leicht einzusehen ist, eine anderweitige Unterstüzung des practischen Vernunftglaubens nicht überflüssig machen; so dörften wohl auch diese, die ohnehin in gewisser Hinsicht noch weiter reichen, obgleich nicht so nahe liegen, als jene, selbst für den, der die Gültigkeit des moralischen Glaubensgrunds anerkennt, nicht unnüze seyn, wenn er sie anders wirklich für Bestätigungsgründe hält.

Es kommt also nur noch auf die Frage an, ob, und wiefern man berechtigt sey, anzunehmen, daß die Bibel einen Erkenntnisgrund vom Daseyn Gottes, oder eine Bestätigung dieser Wahrheit enthalte? Diese Frage, die schon von mehreren Philosophen und Theologen*) theils berührt, theils

mehr

*) Vergl. z. B. Melanchthons Loc. Theol. 1552. S. 2. f. — Socins Præ-

mehr oder weniger ausführlich erörtert worden ist, vollständig und nach ihrem ganzen Umfange zu untersuchen, liegt nicht in meinem gegenwärtigen Plane. Nur einige Bemerkungen, die sich auf den, aus der Leh-

lect. Theol. C. II. — Limborchs Theol. Christ. L. I. C. II. — Grotius de veritate relig. Christ. L. I. §. 13. ff. — Cattenburgh's Spicilegium Theol. Christ. Philippi a Limborch L. I. C. I. — *Episcopii* Institut. Theol. L. I. C. V. — Sam. Werenfels Opusc. Theol. philos. et philolog. Lausan. et Genev. 1739. T. I. S. 102. T. II. S. 277. f. Farmers Abh. über die Wunderwerke Berl. 1777. S. 478. ff. — Spittlers Dissert. de spurio usu pædagogico relig. naturalis, Tub. 1775. S. 20. f. — Storr über den Zweck der evangel. Geschichte Johannis Tüb. 1786. S. 513. — Wizenmanns Aufsaz im deutschen Museum Febr. 1787. und dessen Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie S. 184. ff. — Kleukers neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit des Christenthums II. Th. S. 193. ff. — Die Bibel, ein Werk der göttlichen Weisheit, von Köppen 1787. u. s. w.

re und Geschichte Jesu genommenen, Ueberzeugungsgrund von der Grundwahrheit der Religion, und auf das Verhältnis desselben zu andern Beweisen oder Bestätigungsgründen für diese Wahrheit, beziehen, will ich denjenigen Lesern vorlegen, die mit mir die Glaubwürdigkeit jener Geschichte annehmen.

Die Frage: „Findet sich in der Lehre und Geschichte Jesu, wenn man ihre historische Gewisheit voraussezt, ein Bestätigungsgrund der Wahrheit vom Daseyn Gottes?„ läßt sich in folgende **drey** bestimmtere auflösen:

I) Kann die **Lehre** Jesu, **für sich** (ausser der Verbindung mit den **Wundern**) betrachtet, als eine Bestätigung der Lehre von der Existenz Gottes angesehen werden?

II) Können die **Wunder** Jesu, **für sich** betrachtet, einen Bestätigungsgrund von dieser Wahrheit abgeben?

III) Was läßt sich aus den **Wundern** Jesu, in Beziehung auf das Daseyn Gottes, schliessen, wenn sie **in Verbindung**

mit seiner **Lehre** überhaupt, oder mit einem besondern Theile derselben, betrachtet werden? *)

I. Was die erste Frage betrift; so läßt sich, meines Erachtens, die **Lehre Jesu**, inwiefern sie, ausser ihrem Verhältnisse mit den Wundern, aber im Zusammenhange mit seinem Character, und mit seiner Handlungsart, gedacht wird, zwar nicht als eine für sich allein zulängliche Beglaubigung des Daseyns Gottes, aber doch insofern als eine Bestätigung dieser Lehre ansehen, als sie ein nicht unerheblicher Beytrag zu dem, von einigen so genannten, **)

*) Es versteht sich von selbst, daß bey der bejahenden Beantwortung irgend einer von diesen Fragen die **Unerweislichkeit des Nichtdaseyns** Gottes vorausgesezt werden muß.

) Dieses, von der **Uebereinstimmung der Menschen hergenommene, Argument, welches sich schon bey bey den Alten findet (vergl. z. B. Cicer. de Nat. Deor. L. I. C. XVI. XVII. L. II. C.

historischen Argumente für die Existenz Gottes ist.

Es läßt sich wohl von keinem Lehrer der Weisheit, den uns die Geschichte darstellt, mit grösserer Zuverlässigkeit behaupten, daß er das Daseyn Gottes nicht blos gelehrt, sondern auch mit fester Zuversicht geglaubt habe, als von Jesu. Es läßt sich bey keinem weniger, als bei diesem, bezweiflen, daß er die Grundwahrheit aller Religion nicht blos mit seiner ganzen Lehre, sondern

II. Tuſcul. Quæſt. I. C. XIII. Senec. epiſt. 117.), giebt zwar für sich allein keinen ganz zulänglichen Ueberzeugungsgrund vom Daseyn Gottes ab, kann aber doch, wie schon von mehreren gezeigt worden ist, unserm Glauben an diese Wahrheit zur Bestätigung dienen. Vergl. Crusius Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, Leipz. 1745. S. 422. ff. — Joh. Crells Lib. de Deo ejusque attributis C. V. — Feuerleins Diſs. de exiſtentia Dei e conſenſu gentium probanda Alt. 1717. und Obſervat. eclect. Sect. V. §. II. u. ſ. w.

auch mit seinen Gefühlen, mit seiner Gesinnung und mit seinem Handeln aufs innigste verwebt habe. Denn Jesu ganze Handlungsart überhaupt, und die Art besonders, wie er seinen lezten Leiden*) und seinem Tode entgegen gieng, ist der evidenteste Beweis des standhaftesten und unerschütterlichsten Glaubens an Gott. Und sollte wohl die Beystimmung eines solchen Weisen, wie Christus war, in Absicht auf unsere Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, so ganz gleichgültig seyn? Wie gros auch immer der Werth seyn mag, den die Eigenliebe unsern eigenen Urtheilen und Schlüssen beylegt; so fühlen wir uns doch öfters —

*) Joh. X, 18. Matth. XXVI, 39. 42. Joh. XIV, 31. XIX, 11. u. s. w. (vergl. **Morus** Dissertat. theolog. et philolog. Lips. 1787. S. 317. ff.) — Auch das feyerliche Bekenntnis, auf welches hin Jesus gestorben ist (Matth. XXVI, 64. Marc. XIV, 62. Luc. XXII, 69.), zeugt von seinem Glauben an Gottes Daseyn und Regierung.

besonders denn, wenn von einem sehr interessanten Saze die Frage ist — durch einen natürlichen, mit der Vernunft genau zusammenhängenden, Trieb genöthigt, uns nach einer Unterstüzung unsers Urtheils durch fremden Beyfall umzusehen; und die Einstimmung anderer ist, nach dem Urtheile unserer eigenen Vernunft, von desto grösserer Bedeutung, und kann zur Verstärkung unserer Ueberzeugung um so mehr beytragen, je mehr wir Ursache haben, von den Einsichten derer, die wir mit uns einstimmend finden, vortheilhaft zu urtheilen, und je mehr wir von der Festigkeit und Beharrlichkeit ihrer, mit der unsrigen harmonirenden, Ueberzeugung versichert sind. Unwichtig dörfte also wohl der Gedanke, daß Jesus Christus die Wahrheit von Gottes Daseyn und Vorsehung mit der unerschütterlichsten Standhaftigkeit geglaubt, und seine Ueberzeugung davon in einer Lage, die zu den scheinbarsten Zweifeln an der

Wirklichkeit einer göttlichen Vorsehung Anlaß geben konnte, unbeweglich fest gehalten, und selbst durch seinen Tod versiegelt hat — Unwichtig dörfte dieser Gedanke, in Absicht auf unsern Glauben an Gott, nicht seyn, wenn Jesus auch nur der **gröste** Mensch, der je auf Erden gelebt hat, und der **weiseste** aller **menschlichen Lehrer** wäre. Denn wenn er auch nur dies war — und daran*) läßt sich gewiß am wenigsten zweiflen — so muß sein Urtheil das übereinstimmende Urtheil mehrerer anderer, selbst der grösten Philosophen, aufwiegen, und seine Ueberzeugung vom Daseyn Gottes als ein vorzüglich wichtiger Beytrag**) zu der

*) Vergl. **Reinhards** Versuch über den Plan, den der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschen entwarf, 3te Aufl. Wittenberg und Zerbst 1789.

) Auch insofern verdient Jesu Glaube an Gott besondere Aufmerksamkeit, als er mit der **vollkommensten Tu-

historischen Bestätigung dieser Wahrheit angesehen werden. *) — Noch wichtiger aber muß dieser Beytrag dem erscheinen, der Jesum für ein übermenschliches Wesen erkennt, oder eine eigenthümliche Verbindung desselben mit einem höheren Geiste annimmt. Und diese Voraussezung läßt sich, wie es mir scheint, allerdings, auch ohne Rüksicht auf die Wunder, durch Gründe **), die

gend verbunden war, und daher zur Bestätigung der Wahrheit dient, daß der Glaube an Gott nicht eine blosse Krüke für schwächere Menschen sey.

*) Die Ueberzeugung Jesu von Gottes Daseyn und Vorsehung hat sich entweder blos auf die Gründe, die jeder nachdenkende Mensch in sich selbst und in der Natur ausser sich finden kan, oder auf ausserordentliche, ausser dem Gebiete des Natürlichen liegende, Facta, oder auf beydes zugleich gestüzt. In allen drey Fällen kann sie zur Bestätigung unsers Glaubens an Gott dienen.

**) Vergl. Reinhards angef. Schrift. S. 270. ff. — Kleukers neue Prüfung ꝛc. II. Th. S. 201. — Der in der lezteren

von andern schon ausgeführt worden sind, und die ich hier nicht wiederholen will, in einem gewissen Grade wahrscheinlich machen.

II. Die **Wunder**, die in der Geschichte

Stelle angeführte Grund scheint mir deßwegen von Bedeutung zu seyn, weil ich einerseits glaube, daß man Jesum für einen grossen Schwärmer halten müßte, wenn man annehmen wollte, daß die Idee, die er von seiner eigenen Person, und von seinem eigenthümlichen Verhältnis gegen Gott hatte, sich auf blosse Selbsttäuschung gegründet habe; andererseits aber gewisse Züge, die man bey Jesu, aber gewiß bey keinem Schwärmer findet — besonders die ausserordentliche Weisheit, die aus seiner Lehre und aus seinem Betragen hervorleuchtet, verbunden mit der stillen vernünftigen Ruhe, die herrschender Ton seiner Seele war, u. s. w. durchaus nicht mit jener Voraussezung zu vereinigen weis. (Vergl. **Döderleins** christl. Religionsunterricht nach den Bedürfnissen unserer Zeit I. Th. 1785. S. 182. ff. — **Eberhards** Amyntor S. 228. ff. — **Zollikofers** Predigten nach seinem Tode herausgeg. I. B. Leipz. 1788. S. 276. ff.

Jesu vorkommen, und einen wesentlichen Theil derselben ausmachen, würden, für sich, ausser ihrer Verbindung mit seiner Lehre betrachtet, nicht blos einen Bestätigungsgrund, sondern einen für sich zulänglichen, obgleich nicht apodictischen, Beweisgrund vom Daseyn Gottes abgeben, wenn man, ganz unabhängig von der Offenbarung, auf irgend eine Art darthun könnte, daß zur Hervorbringung solcher Würkungen nur die Kraft eines **unendlich** vollkommenen Wesens zureichend sey. Allein alle mir bekannten Charactere, die man als Merkmale einer sich äussernden unendlichen Kraft aufgestellt hat, sind zum Theil an sich unzuverlässig, und trüglich, zum Theil auf die Facta, von denen hier die Rede ist, überall nicht, wenigstens nicht sicher, oder nur unter der Voraussezung der Wirklichkeit Gottes, anwendbar. So ist z. B. folgender Grundsaz*): „**Was dem gewöhnlichen**

*) **Neumanns Untersuchung des Wun-**

Laufe der Natur gerade zuwider ist, was geradezu gegen die Geseze, welche wir von jeher bemerkt, und auf welche wir Theorien, und gegründete Theorien, gebauet haben — lauft, und was gerade das Gegentheil von dem ist, was wir durch Beobachtungen der Natur in diesen einzelnen Fällen, durch Jahrtausende, mit völliger Gewisheit wissen, und durch die tägliche Erfahrung bestätigt ist; das kann weder Product der Kräfte der Natur, noch Wirkung irgend eines endlichen Geistes seyn;" insofern ganz unerweislich, als er höheren endlichen Geistern das Vermögen abspricht, eine mit dem gewöhnlichen Naturlaufe streitende Begebenheit würklich zu machen.*) Denn wo sollte

derbeweises als des lezten und entscheidenden für die Wahrheit der christlichen Religion. Bützow und Wismar 1779. S. 218. f. 294.

*) Vergl. Clarke's Abhandlung von dem

man wohl einen Beweis für die Behauptung hernehmen können, daß eine Kraft, die irgend eine Würkung von dieser Art hervorzubringen im Stande ist, derjenigen, die als Ursache des Daseyns der Welt gedacht wird, nicht blos der Qualität, sondern auch der Quantität nach gleichkommen müsse? — Weniger zweifelhaft, ob zwar nicht ganz strenge erweislich, ist die Regel*): „Was den Character des **aus Nichtsgeschaffenen** an sich trägt, kann nur von **Gott** hervorgebracht seyn„. Allein wie man eine sichere Anwendung von dieser Regel auf die in dem Neuen Testamente erzählten Wunder machen könne, bin ich wenigstens nicht vermögend einzusehen**). Doch — es wür-

Daseyn und den Eigenschaften Gottes, Braunschweig und Hildesheim 1756. S. 493. f. 498.

*) **Neumanns** angef. Schr. S. 220. 292.

) Die vorzüglichsten unter den Gründen, die **Farmer (in seiner Abhandlung **über die Wunderwerke**) der Behaup-

de überflüssig seyn, alle schon gemachte, oder mögliche, Versuche, in der Beschaffenheit der Wunder Jesu, für sich betrachtet, ein characteristisches Merkmahl von Würkungen des **unendlichen** Wesens aufzufinden, einzeln durchzugehen und zu beurtheilen: denn es läßt sich, dünkt mich, a priori schon behaupten, daß alle Versuche von der Art mislingen müssen, weil man schon a priori anzunehmen berechtigt ist, daß keine Erscheinung von solcher Art, als diejenigen sind, von denen hier die Re-

tung entgegen stellt, daß höhere endliche Geister Wunder würken können, sezen gröstentheils das Daseyn Gottes und die Würlichkeit einer Vorsehung voraus, und beweisen meines Erachtens eigentlich **nur das**, daß Wesen von jener Art nicht **nach ihrem Belieben**, und **gegen den Willen des Weltregenten**, folglich auch nicht auf eine Art, die mit dem höchsten Zwek der Menschheit und der Welt unvereinbar ist, Veränderungen in dem Naturlaufe hervorbringen können.

de ist, als eine Darstellung des Unendlichen, als ein **vollständiger** Ausdruk dessen, was der Vernunftbegriff von Gott enthält, oder als eine Würkung betrachtet werden könne, von deren Beschaffenheit, ohne alle Rüksicht auf andere Umstände, auf eine **unendliche** Vohkommenheit der Ursache sicher geschlossen werden könnte.*)

*) Zu den Begebenheiten, von denen hier die Rede ist, gehören theils diejenigen, in der Geschichte Jesu vorkommenden, Wunder, die man gewöhnlich Wunder der **Macht** (oder Wunder im engeren Sinn) nennt, theils die **Weissagungen** Jesu, inwiefern sie als Wunder betrachtet werden. Begebenheiten von einer solchen Art aber können, so viel ich einsehe, für sich betrachtet, jederzeit nur auf einen **unbestimmlichen** Grad von Vollkommenheit in der Ursache hinweisen, nie aber als **sichere** Anzeigen einer **unendlichen** Vollkommenheit derselben angesehen werden. — Eines der grösten Wunder war ohne Zweifel die Auferwekung Jesu. Allein man kann doch selbst von diesem Wunder, so weit es ein Gegenstand menschlicher Erkenntnis ist, nicht sagen, daß sich die **unend-**

Unerachtet aber die Wunder, welche die Geschichte Jesu enthält, für sich betrachtet, nicht zulänglich sind, die objective Realität eines genau bestimmten Begriffs von Gott darzuthun; so können sie doch, meines Erachtens, als Vorbereitung zum phisicotheologischen und moralischen Beweis vom Daseyn Gottes, oder, wenn man diesen schon voraussezt, zur Bestätigung desselben gebraucht werden. *)

Wenn man nehmlich einerseits diese ausserordentlichen Thatsachen nicht ganz un-

liche Vollkommenheit (die unendliche Macht, Weisheit, Güte ꝛc.) Gottes vollständig darinn ausgedrükt habe. Eben deswegen aber glaube ich auch, daß man nicht berechtigt ist, mit Episcopius (Institut. Theol. L. I. C. V.) von der Auferstehung Jesu geradezu auf das Daseyn Gottes zu schliessen.

*) Die systematische Einheit scheint mir hiebey eben so wenig zu leiden, als bey der Art, wie Kant den physicoteleologischen Beweis mit dem moralischen verbindet.

erklärt lassen, sondern, dem theoretischen und practischen *) Vernunftbedürfnisse gemäs, erklären, d. h. vernünftig denken, und andererseits nicht zu der, nach meiner vollkommensten Ueberzeugung, ungereimten Voraussezung seine Zuflucht nehmen will, daß es Würkungen seyen, die durch menschliche Kunst, durch Betrügerey ꝛc. hervorgebracht worden seyen; so muß man den zureichenden Grund derselben entweder in einem blossen, durch keine absichtliche Veranstaltung zu diesen besondern Würkungen eingerich-

*) Wenn irgend eine Frage, deren Entscheidung durch überwiegende, obgleich zur vollen Gewisheit nicht hinreichende, theoretische Gründe möglich gemacht wird, mittelbar oder unmittelbar auf das Handeln Einfluß hat; so fordert ein practisches Bedürfniß Entscheidung derselben. Und dieß ist, meines Erachtens, wirklich der Fall in Absicht auf die Frage von der Ursache der Wunder Jesu. Denn von der Entscheidung dieser Frage hängt z. B. die Bestimmung der Pflichten, die wir Christo schuldig sind, zum Theil ab.

gerichteten, Naturmechanismus, oder in einer absichtlichen Präformation gewisser Natururſachen, oder in der unmittelbaren Würkung oder Mitwürkung eines, über die Menschheit und Natur, erhabenen Weſens ſuchen.

Die erſte Vorausſezung iſt in demselben Grade unwahrſcheinlich, in welchem der Grundſaz wahrſcheinlich iſt: Abweichungen von dem, was gemeine Erfahrung ſo wohl als die genaueſte und ſchärfſte Beobachtungen der gröſten Naturforſcher, durch mehrere Jahrhunderte hindurch, in Anſehung der Würkungen und Geſeze der Natur, gelehrt haben, und was noch immer durch Erfahrung beſtätigt wird, laſſen ſich nicht aus einem bloſſen Naturmechanismns erklären. Wenn man aber auch dies nicht in Betrachtung ziehen will; ſo iſt doch immer jene Hypotheſe bey weitem nicht zulänglich, das zu erklären, was dadurch erklärt werden ſoll, und bey einer andern

Voraussezung erklärt werden kann. Denn wenn man auch einräumen wollte, daß selbst die bestimmten und zuverlässigen Vorhersehungen Jesu *), die seinen Wundern vorangiengen, und die, alle menschliche Einsichten weit übersteigenden Kenntnisse, die seine Weissagungen (z. B. von der Zerstörung Jerusalems, von der Ausbreitung und fortgehenden Erhaltung des Christenthums **) voraussezen, durch gewisse un-

*) Daß diese Vorhersehungen Jesu sich nicht auf eine, durch gewöhnliche Mittel erworbene, Naturkenntnis gegründet haben, glaube ich hier voraussezen zu können. Vergl. **Ulrichs** Instit. Log. et Metaphys. 1785. S. 422. — **Reinhards** Disp. philos.: „utrum ad judicium de miraculis requiratur universæ naturæ accurata cognitio? Vitebergæ 1779. S. 43. — Meine **vermischte Versuche** 1785. S. 138.

) Vergl. **Lessens Wahrheit der christl. Religion 4te Aufl. 1776. S. 397. ff. und dessen **Zusäze** zu der vierten Aufl. der Wahrheit der christl. Religion 1785.

bekannte, für die einsichtsvollsten Naturkennner, verborgene Natururſachen haben bewürkt werden können; so liesse sich doch, bey der Voraussezung blosser blindwürkender Naturkräfte, d. h. bey der gänzlichen Ausschliessung einer absichtlichen (unmittelbaren oder mittelbaren) Würkung irgend eines (höheren) verständigen Wesens, von dem **Zusammentreffen** so vieler ausserordentlichen Veränderungen mit **ganz zufälligen** Umständen *), und von der **durch-**

S. 391. ff. — **Döderleins** christl. Religionsunterricht I. Th. S. 329. ff. — **Rosenmüllers** histor. Beweis der Wahrheit der christl. Religion 2te Ausg. 1789. S. 202. ff.

*) Ein ganz sonderbares Ungefähr wäre es doch gewesen, wenn z. B. bey jener grossen Menge von Kranken von verschiedener Art, die von Jesu **nicht absichtlich** ausgewählt wurde, sondern **ganz zufällig zusammentraf** (Matth. IV, 24. Luc. VI, 17—19. u. s. w.), gewisse blindwürkende Naturkräfte, durch einen blossen Zufall, in demselbigen Zeitpuncte eine augenblikliche Heilung

gängigen genauen Einstimmung der Vorhersehungen Jesu mit den äusseren wundervollen Erscheinungen, die auf sein Wort hin erfolgten, kein vernünftiger Grund angeben, ausser man wollte etwa ein höchst-unwahrscheinliches Ungefähr für einen solchen Grund gelten lassen.

Vernünftiger ist es also ohne Zweifel,

bewürkt hätten. — Ein ganz sonderbares Ungefähr wäre es gewesen, wenn den Aposteln, denen Jesus ein, nicht auf dieses oder jenes Individuum eingeschränktes, Vermögen, Krankheiten zu heilen und andere Wunder zu verrichten, zusicherte (Matth. X, 8. Luc. IX, 1. 2. X, 9.), und die auch würklich diese Zusicherung durch den Erfolg bestätigt fanden (Luc. IX, 6.), gerade nur solche Menschen in den Weg gekommen wären, bey welchen — ich weis nicht, welche — mechanische Kräfte die von den Aposteln beabsichtigte wunderbare Würkung, gerade in dem Zeitpunct, in welchem sie zufälliger Weise die Apostel trafen, ohne Zuthun irgend eines verständigen Wesens, hervorgebracht hätten.

selbst ohne Rüksicht auf die zwekmässige Verbindung der Wunder Jesu mit seiner Lehre, die **zweyte** oder **dritte** von den angeführten Hypothesen anzunehmen. Jede von diesen aber stellt die Wunder von einer Seite her dar, von welcher sie ein vortheilhaftes Licht auf die Lehre vom Daseyn Gottes werfen.

Sind die Wunder, die in der Geschichte Jesu vorkommen, (wie **Bonnet** *) und andere annehmen) Folgen einer mit der ursprünglichen Einrichtung der Natur verwebten, und auf die Hervorbringung jener ausserordentlichen Würkungen absichtlich angelegten Veranstaltung; so müssen sie als mittelbare Würkungen **) eines, **von der**

*) **Bonnets** Palingénésie philosophique T. IV. P. XVII. Essay de psychologie P. VII.

) Die Schlußart, die hier gebraucht wird, ist, dem **Wesentlichen nach, von derjenigen, die dem physicotheologischen Beweise zum Grunde liegt, nicht verschieden, und kann insofern auch, nach

Natur unterschiedenen, höchst verständigen und gütigen *) Wesens gedacht wer-

Kantischen Grundsäzen, so wenig, als die leztere, verworfen werden, wenn der darauf sich gründende Beweis blos als ein zulänglicher Grund des vernünftigen Glaubens, nicht als ein zureichender Grund des Wissens — nicht als ein objectiver und apodictischer Beweis — betrachtet wird. (Vergl. Schmids Empirische Psychologie, Jena 1791. S. 81.)

*) Auf die Idee von der Gütigkeit dieses Wesens führt die Wohlthätigkeit der Wunder Jesu hin. (Vergl. Heß über die Lehren, Thaten und Schiksale unsers Herrn, Zürch 1782. S. 365. f.) Und Jesu Auferwekung zu einem besseren Leben ist ein Factum, welches, in Verbindung mit seinem Leben und Charakter betrachtet, nicht blos Gütigkeit überhaupt, sondern eine vergeltende Güte bezeichnet. Noch einleuchtender wird der Schluß von den Wundern auf die moralische Vollkommenheit des Urhebers derselben, wenn man auch die Beziehung derselben auf die Lehre Jesu in Erwägung zieht. Aber auf diese kann erst bey der dritten von den

den, dessen **Macht** die ganze Natur unterworfen ist, dessen **Wissen** sich nicht blos auf die ursprüngliche Natureinrichtungen und die nothwendigen Folgen derselben, sondern auch auf ganz zufällige, von der Freyheit abhängige, Begebenheiten ausdehnt*), und mit dessen **Weisheit** selbst die gröste menschliche Weisheit die Vergleichung nicht aushält. Folglich sezen sie das Daseyn eines Wesens voraus, welches durch Merkmahle gedacht werden muß, die zwar den Begriff von Gott nicht ganz erschöpfen, aber doch wesentliche, und in practischer Absicht sehr wichtige, Bestandtheile desselben ausmachen; und dienen insofern zu einer Bestätigung der Lehre vom Daseyn

oben angeführten Fragen Rüksicht genommen werden.

*) Vergl. **Bonnets** Paling. philos. T. IV. P. XVII. — **Kants** einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes 1763. S. 76. f.

Gottes, die in gewisser Hinsicht selbst noch weiter reicht, als diejenige, die wir der Physicoteleologie zu danken haben.

Betrachtet man aber diese ausserordentliche Begebenheiten als Erfolge, die nicht in die Naturordnung eingeflochten, sondern durch die unmittelbare Würkung eines übersinnlichen Wesens zu Stande gebracht worden sind; so können sie schon insofern zur Verstärkung unserer Ueberzeugung vom Daseyn Gottes beytragen, als sie einen von den Vordersäzen, aus denen der **Physicotheolog** schließt, bestätigen. Denn, daß der Naturlauf **zufällig** sey, muß man nothwendig eingestehen, wenn man die Würklichkeit von Thatsachen anerkennt, die Störungen der Naturordnung oder Abweichungen von derselben sind. Der Spinozist wird freilich durch alles, was man ihm von Wundern sagt, von der Nichtigkeit des Fatalismus nicht überzeugt werden können, so lange er noch diese Hypothese **apodictisch**

beweisen zu können glaubt; und Spinoza raisonnirt in der That ganz consequent *), wenn er aus seinen Grundsäzen folgert, daß eine Störung der Naturordnung ein Unding sey. Aber wenn einmal die **Unerweislichkeit** **) des Fatalismus dargethan ist (und

*) „Ex his, sagt **Spinoza** (in seinem Tract. theologico-polit. C. VI. S. 69. der **Hamburger** Ausgabe von 1670.), quod in natura nihil contingit, quod ex ejus legibus non sequitur, & quod ejus leges ad omnia, quæ & ab ipso Divino intellectu concipiuntur, se extendunt, & quod denique natura fixum atque immutabilem ordinem servat, clarissime sequitur, nomen miraculi non nisi respective ad hominum opiniones posse intelligi.„ (Vergl. auch S. 70. f.) — Daß diese Schlüsse **nur** unter der Voraussezung der Erweislichkeit von der **Grundidee** des Spinozischen Systems gültig sind, ist leicht einzusehen.

*) Den Beweis von der Unerweislichkeit dieser Hypothese wird man mir um so gerner erlassen, da die Spinozischen Grundsäze durch **Kants**, **Jakobi's**, und **Heydenreichs** Untersuchungen hin-

diese muß freilich, wie ich schon oben angedeutet habe, hier vorausgesezt werden); so geben denn die Wunder, inwiefern sie als Abweichungen von der Naturordnung angesehen werden, einen allerdings wichtigen Beweisgrund von der **Falschheit** jener Hypothese ab, und können insofern zur Bestätigung des physicotheologischen Beweises gebraucht werden.

Aber auch noch von einer andern Seite her sind die zur Geschichte Jesu gehörenden Wunder, wenn sie aus dem obigen Gesichtspuncte angesehen werden, dienlich, die Ueberzeugung von Gottes Daseyn zu befestigen oder vorzubereiten. Wenn man nehmlich annimmt, daß ein übersinnliches Wesen diese Würkungen durch eine unmittelbare Dazwischenkunft hervorgebracht habe; so muß man vernünftiger Weise auch die Eigen-

länglich, und von mehr als einer Seite her, beleuchtet worden sind.

schaften jenes Wesens diesen Würkungen gemäs bestimmen. Und da diese eine, der Natur überlegene, und die menschlichen Kräften weit übersteigende Macht, einen die zufälligsten entfernten Begebenbenheiten erkennenden Verstand, und eine äusserst gütige Fürsorge für die Menschen bezeichnen; so muß das Wesen, welches als Ursache derselben betrachtet wird, als ein in Absicht auf **Macht** und **Verstand** weit über die Menschen erhabenes, und gegen diese gütig gesinntes Wesen gedacht werden. Die, in der Geschichte Jesu vorkommenden, Wunder führen also, wenn sie aus dem angegebenen Gesichtspunkte betrachtet werden, auf eine Voraussezung hin, die eben so, wie diejenige, auf welche die physicoteleologische Data leiten, zur Bestätigung der Lehre vom Daseyn Gottes dienen kann.

III. Diese Bestätigung erhält ein noch grösseres Gewicht, wenn man das **Verhältnis** in Betrachtung zieht, in welchem

die **Wunder**, die von den Evangelisten erzählt werden, zu der **Lehre Jesu** stehen.

Man hat, ohne Rüksicht auf die Voraussezung des Daseyns Gottes, Grund genug anzunehmen, daß jene ausserordentlichen Thatsachen eine wesentliche Beziehung auf die Lehre Jesu haben*), und sich zur Beförderung des Glaubens an dieselbe, wie Mittel zum Zweke, verhalten. Und die Natur und Würkungen dieser Lehre beweisen hinlänglich, daß sie auf die möglichste moralische Vervollkommnung und Beglükung der Menschen angelegt ist. Um so vernünftiger ist es also wohl auch, nicht blos ein nach Zwecken würkendes, also verständiges, Wesen als die — nähere oder entferntere — Ursache der Wunder, die in der Geschichte

*) Vergl. Heß über die Lehren, Thaten und Schiksale unsers Herrn S. 368. ff. Die Bibel ein Werk der göttlichen Weisheit von Köppen II. Th. S. 234. ff. Meine vermischte Versuche S. 144. ff.

Jesu vorkommen, zu betrachten, sondern auch diesem Wesen diejenige Eigenschaft, die aus der Abzwekung seiner Würkungen auf die Beförderung des Ansehens einer, das reinste Sittengesez enthaltenden und für das Menschengeschlecht höchst wohlthätige Lehre hervorleuchtet*) d. h. **moralische Vollkommenheit** beyzulegen**)

*) Die wohlthätigen Wunder Jesu hatten auch eine **besondere** Beziehung auf die Moralität, inwiefern sie theils Belohnungen einer pflichtmässigen Gesinnung, theils Aufmunterungen zu einer solchen (zum **Vertrauen** auf **Gott**, zur **Dankbarkeit** gegen ihn ꝛc. ꝛc.) seyn sollten. (z. B. Matth. VIII, 5. ff. XV, 28. Luc. XVII, 15. 18. u. s. w.

) Aus dieser Bemerkung, verbunden mit dem, was oben schon gesagt worden ist, ist klar, daß der Einwurf, „die Gottheit der historischen Religion sey **unmoralisch — hasse, was die Menschheit liebe, und liebe, was die Menschheit hasse — sehe die Vernunft als ein ihr fremdes und feindseeliges Wesen mit ungnädigen Augen an, und vereitle die Aus-

Es ergiebt sich hieraus, daß die Wunder, welche die Geschichte Jesu enthält, so gut als diejenigen empirischen Data, welche bey dem physicotheologischen Beweise zum Grunde gelegt werden, als Vorbereitung zum moralisch = theologischen Beweis, oder zur Bestätigung desselben gebraucht werden können, und daß jene sogar vor diesen, in Beziehung auf die Lehre vom Daseyn Gottes, insofern*) einen Vorzug haben, als durch die ersteren theils die moralische Vollkommenheit des Wesens, von dem sie herrühren, theils die Fürsorge desselben für das menschliche Geschlecht,

sprüche derselben durch Gegenbefehle u. s. w.", diejenigen gar nicht trift, welche in den Wundern Jesu einen Bestätigungsgrund ihres Vernunftglaubens an Gott zu finden glauben.

*) Daß die Bestätigung der Lehre vom Daseyn Gottes durch die Wunder, in einer andern Hinsicht, derjenigen, welche uns die Natur darbietet, nachstehe, bin ich weit entfernt zu bezweifeln.

deutlicher bezeichnet wird, als durch die lezteren.

„Aber, könnte man vielleicht einwenden, ist nicht diese vorgebliche Bestätigung des Daseyns Gottes durch die Wunder einzig auf die willkührliche Voraussezung berechnet, daß man nicht befugt sey, den Urheber der Wunder für einen **endlichen** höheren Geist zu halten? Verliert sie nicht ihre ganze Kraft, wenn man annimmt, was füglich angenommen werden kann, daß ein, zwar über die Menschen weit erhabenes, aber doch **eingeschränktes** Wesen jene ausserordentliche Würkungen durch eine unmittelbare Dazwischenkunft seiner Macht hervorgebracht habe? Oder mit welchem Rechte kann man denn den Saz: Es existirt ein höherer **endlicher** Geist, für eine Bestätigung der Lehre vom Daseyn eines **unendlich vollkommenen** Schöpfers und Regenten der Welt ausgeben, wenn man nicht zu irgend einem transcendentalen Be-

weise seine Zuflucht nehmen, d. h. zu einem Beweise von ganz anderer Art überspringen will?„ Ein Einwurf, der bey dem ersten Anblike vielleicht wichtig genug scheinen mag, um die oben aufgestellte Behauptung zu zerstören, aber, so wie er, mir wenigstens, bey einer näheren Betrachtung erscheint, nur dazu dienlich ist, zu einer genaueren Bestimmung und zur weiteren Erläuterung und Bestätigung des bisher gesagten hinzuleiten.

Es ist allerdings unläugbar, daß aus den Wundern, so wie ich sie bisher betrachtet habe, das Daseyn eines Wesens von **unbegrenzter** Vollkommenheit nicht geschlossen werden kann. Aber es ist auch eben so unläugbar, daß man nicht befugt ist, den Urheber der Wunder für einen **endlichen** Geist zu halten. Denn diese Begebenheiten bezeichnen eben so wenig, als die Erscheinungen, welche uns die Natur liefert, eine **Einschränkung** der Realität des Wesens, welches

ches als die Ursache derselben gedacht wird *); und stimmen, so gut als die lezteren, mit der Voraussezung einer **unendlich** vollkommenen Ursache ein. Eben deßwegen aber können die ersteren, wie die lezteren, als **Vorbereitung** zum Glauben an Gottes Daseyn, oder, wenn dieser vorangeht, als **Bestätigung** desselben angesehen werden. **Als Vorbereitung** — inwiefern der, welcher das Daseyn eines von der Natur unterschiedenen, und dieser überlegenen, verständigen Wesens annimmt, dessen Vollkommenheit den höchsten Grad menschlicher Vollkommenheit weit übersteigt, und dessen Verhältnis zur Menschheit wohlthätig für

*) Wenn man die Sache an sich und objectiv betrachtet; so muß man freilich nothwendig annehmen, daß der Urheber der Wunder entweder ein **endlicher**, oder der **unendliche** Geist sey. Aber **inwiefern** man **blos** auf die **Wunder** Rüksicht nimmt, insofern ist man weder das eine noch das andere zu behaupten berechtigt.

diese ist, nur noch einen Schritt zu machen hat, um zum Glauben an das Daseyn **Gottes** zu gelangen. **Als Bestätigung** — schon deßwegen, weil es am natürlichsten ist, den Urheber der Wunder für einerley mit **dem** übersinnlichen und über die ganze Natur gebietenden Wesen zu halten, von dessen Daseyn man schon aus einem andern Grunde versichert ist, und dessen Würksamkeit mit einer weit grösseren Zuverlässigkeit, als die Kraft irgend eines endlichen Geistes, als zureichende Ursache jener Begebenheiten angenommen werden kann; aber auch deßwegen, weil die Wunder, von denen hier die Rede ist, Facta sind, welche einerseits die Zufälligkeit des Naturlaufs, und andererseits die Voraussezung von der Abzwekung der Welteinrichtung auf das höchste Gut der zur Welt gehörigen vernünftigen Wesen, bestätigen.*)

*) Wenn man auch die Geschichte Jesu, ganz abgesondert von den Wundern,

In der lezteren Hinsicht könnten die Wunder Jesu auch denn zur Verstärkung unserer Ueberzeugung vom Daseyn Gottes beytragen, wenn wir annehmen wollten, was man freilich durchaus nicht anzunehmen befugt ist, daß der Urheber derselben ein endlicher Geist sey. Auch bey dieser Voraussezung würden sie zu denjenigen Thatsachen gehören, in Absicht auf welche die Idee von einer nicht blos zwekmässigen, sondern auch moralischen, Welteinrichtung anwendbar gefunden, d. h. durch welche sie bestätigt wird. Auch bey dieser Voraussezung würden sie dienlich seyn, unsere Blike über die sinnliche Welt hinaus zu leiten, und uns eine Aussicht in eine übersinnliche

betrachtet; so giebt sie eine merkwürdige Bestätigung der, bey der Moraltheologie zum Grunde liegenden, Voraussezung ab, daß die Tugend, nach dem blossen Naturlaufe, in keiner nothwendigen Verbindung mit einer ihr proportionirten Glükseeligkeit stehe.

zu eröfnen; und insofern auch dienlich seyn, den Glauben an Gott **vorzubereiten**. Auch bey dieser Voraussezung würden sie Bestätigung eines Sazes seyn, mit welchem der materialistische und Spinozistische Atheismus eben so wenig, als mit der Lehre vom Daseyn Gottes, vereinbar ist; also dazu beytragen können, uns von einer Hypothese loszumachen, die für den Glauben an Gott hinderlich ist. Auch bey dieser Voraussezung würde also die oben aufgestellte Behauptung wahr seyn, daß die Wunder, die in der Geschichte Jesu vorkommen, so wie die physico = teleologischen Data, *)

*) Wer annehmen wollte, daß die Wunder Würkungen eines **endlichen** höheren Geistes seyen, müßte, so viel ich einsehe, seine Behauptung auf folgendes Princip gründen: „Wenn man von gewissen Würkungen nicht auf eine **unendliche** Vollkommenheit ihrer Ursache zu schliessen berechtigt ist, so ist man befugt, diese Ursache für ein **endliches** Wesen zu halten.„ Aus demselben

theils als Vorbereitung zur Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, theils zur Bestätigung derselben, gebraucht werden können.

In jedem Fall aber geben diese ausserordentlichen Facta, nach ihrem Zusammenhange mit der Lehre Jesu betrachtet, noch von einer **andern** Seite her einen Bestätigungsgrund für die Wahrheit vom Daseyn Gottes ab. Es ist wohl nicht zu zweiflen, daß die Lehre von **Gott** — daß die Lehre von dem Verhältnisse, in welchem Gott gegen uns steht, und von den Pflichten, die wir ihm schuldig sind, einen äusserst wesentlichen, und mit allen übrigen unzertrennlich ver-

(freilich offenbar unrichtigen) Princip aber liesse sich auch die **Endlichkeit** des Urhebers derjenigen zwekmässigen Einrichtungen, die man in der **Natur** antrift, folgern. (Vergl. **Kants** Critik der reinen Vernunft II. Ausg. S. 656.) Folglich würden, auch unter jener Voraussezung, die physicoteleologischen Data, inwiefern von der **Unendlichkeit** des Urhebers der Natur die Frage ist, keinen Vorzug vor den Wundern haben.

knüpften Theil von der Lehre Jesu ausmacht; und es läßt sich eben deßwegen auch nicht wohl denken, daß irgend ein höherer Geist Unterstüzung des Ansehens dieser Lehre bey gewissen Würkungen sich zum Zwek gemacht habe, ohne zugleich auch den Glauben an Gott unterstüzen zu wollen. Nun ist man, meiner Ueberzeugung nach, berechtigt, die Wunder, die zur Geschichte Jesu gehören, als Würkungen eines höheren, in Absicht auf Vollkommenheit weit über die Menschen erhabenen, Geistes anzusehen, die auf Beglaubigung der Lehre Jesu hinzwekten. Man hat also auch Ursache zu glauben, daß dieser höhere Geist zur Bestätigung der Lehre Jesu von Gott habe mitwürken wollen. Und da man ihm selbst denn, wenn man ihn für einen endlichen Geist hält, eine Vollkommenheit von einer bewundernswürdigen Grösse beyzulegen befugt ist; so kann, dünkt mich, auf alle Fälle eine Bestätigung der Lehre von Gottes

Daseyn durch seine Auctorität nicht für unbedeutend gehalten werden. *) Wenig=

*) Werenfels stellt die Sache auf eine etwas andere Art in folgenden Stellen dar, deren Beurtheilung ich dem Leser überlasse. „Cum certum ſit, sagt er (Opuſc. theol. philoſ. & philolog. T. I. Lauſ. & Genev. 1739. S. 100.) opus, quod videmus, (miraculum) provenire ab ente aliquo inviſibili magnæ potentiæ; longeque ſit veriſimilius, id ens eſſe Deum, quam aliud; magni ponderis apud quemlibet eſſe debet huic accedens teſtimonium viri illius extraordinarii, qui miraculum facit, ſi idonea non datur contra illum exceptio. Nihil enim magis contra rationem eſſet, quam ſi potius credere vellemus vanis nulloque fundamento nitentibus ſuſpicionibus, quam tali teſti θαυματεργῳ, contra quem nihil excipere poſſumus, & qui in hoc ſaltem *Dei* gloriam quaerit, cum opus, quod nos adeo in admirationem rapit, ad *Deum* refert, ſicque Dei admirationem in nobis auget.„ Und S. 102.: „Si quis diceret, hoc Ens inviſibile (der Urheber der Wunder) non neceſſario eſſe Deum, conditorem cœli & terræ; quærerem, qua-

stens glaube ich, daß eine solche Auctorität ein grösseres Gewicht hat, als die Auctoritäten selbst der grösten menschlichen Philosophen zusammengenommen.

Jesu Lehre und Geschichte enthält also, in mehr als **einer** Hinsicht, einen sehr schäzbaren Zusaz zu dem physischteleologischen und moralischen Beweise *) vom Da-

re potius credat, hoc esse aliud ens, quam Deum; quare potius credat suis suspicionibus, quam iis, qui hæc miracula faciunt nomine Dei, contra quos nihil excipere potest; quare credat, illud ens tam potens, quod revera existit, miracula per homines edere, ad stabiliendam auctoritatem entis, quod non existit; quare non ipsum potius coli ab hominibus velit, quam aliud ens imaginarium. Deinde quærerem ex ipso, num detur ens aliquod superius & potentius eo, quod miracula ista facit, an nullum detur? Si datur; dabitur quoque summum ens; Si nullum datur, hoc ipsum summum ens erit, & ut tale adorandum & colendum."

*) Die Verbindung des von den Wun-

seyn und der Regierung Gottes — einen Zusaz, auf den der philosophische Theist, eben so wenig befugt ist, mit einem übermüthigen Eigendünkel herabzusehen, als der Supernaturalist ein Recht hat, die aus der Natur geschöpften Ueberzeugungsgründe vom Daseyn Gottes zu verschmähen.

dern und der Lehre Jesu hergenommenen, und des physicoteleologischen Ueberzeugungsgrundes vom Daseyn Gottes mit dem moralisch-theologischen kann man sich auf folgende Art denken: Die Voraussezung, auf die der lezte hinführt, wird einerseits durch Erscheinungen, die uns die Natur liefert, und andererseits durch Facta, die ausser dem Gebiete des Naturlaufs liegen, und durch die Auctorität, nicht blos des Weisesten aller Menschen, sondern auch eines höheren, in Absicht auf Vollkommenheit weit über alle Menschen erhabenen, Geistes bestätigt. — Man kann aber auch die beiden ersteren Beweise dem lezten vorangehen lassen, und als Vorbereitungen zu diesem gebrauchen.

Nachtrag
zu dem
vorstehenden Aufsaze.

Prüfung einiger Ideen des Verfassers der Censur des christlichen Protestantischen Lehrbegriffs.

Die Ideen über die Frage von der Wirklichkeit und dem Zweke der Wunder, welche die Schrift: „Censur des christlichen protestantischen Lehrbegriffs nach den Principien der Religionskritik mit besonderer Hinsicht auf die Lehrbücher der Herren D. J. C. Döderlein und D. S. F. N. Morus, erste Fortsezung Berlin 1791." enthält, veranlassen mich, dem vorstehenden Aufsaze noch einige Bemerkungen anzuhängen, die ich nicht füglich in denselben einschieben zu können glaubte.

Der ungenannte Herr Verfasser der so eben angeführten Schrift weicht insofern von mehreren andern Bestreitern der Wunder ab, als er einestheils die logische, physische und moralische Möglichkeit der Wunder behauptet, und alle dagegen vorgebrachte Gründe für schwach erklärt, und anderntheils die historische Glaubwürdigkeit der ausserordentlichen Begebenheiten, die in der Geschichte Jesu vorkommen, einräumt. Hingegen stimmt er insofern mit andern Gegnern der Wunder ein, als er die Erweislichkeit der **Wirklichkeit** eines Wunders (d. h. nach der S. 3. vorkommenden Erklärung, einer durch **übersinnliche Ursachen** gewürkten Naturbegebenheit), und die Gültigkeit der Schlüsse, die man aus den ausserordentlichen Thatsachen, die im Neuen Testamente erzählt werden, zu ziehen pflegt, bestreitet. Auf die vorzüglicheren Gründe, die er für seine Behauptung anführt, habe ich schon in dem vorstehenden

Aufsaze hie und da Rüksicht genommen: indessen mag es doch nicht überflüssig seyn, einige Puncte weiter auszuführen und zu beleuchten.

„Wirklich (so schließt der Herr Verf. S. 18. ff.) ist dasjenige, was entweder durch **Wahrnehmung** (Empfindung mit Bewußtseyn), oder durch seinen **nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung überhaupt** gegeben ist. — — Um also die Wirklichkeit der Wunder darzuthun, muß man beweisen, **entweder** daß sie in der Erfahrung wirklich gegeben werden, daß man sie **unmittelbar** wahrnehme, **oder** daß man durch ihren nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung überhaupt auf sie folgern könne. Geschähen nun noch täglich Wunder, so würden wir von ihrer Wirklichkeit durch Wahrnehmung überzeugt. So aber haben sie längst aufgehört zu geschehen, und man findet in diesen Zeiten kein glaubwürdiges Beyspiel

davon. — Folglich können wir durch Wahrnehmung nicht von der Realität der Wunder versichert werden. Auf dem andern Wege, da die Wunder nehmlich durch einen nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung überhaupt erkannt werden sollten, können wir auf gar Nichts Wundersames stossen; denn dieser Zusammenhang wird durch Naturkausalität bestimmt, und es ist alles, was durch dieses Gesez bestimmt wird, auch eben deshalb lauter Natur oder Natürliches. Nun besteht aber der Character des Wunders eben darinn, daß es nicht blos durch Naturcausalität bewirkt ist. Folglich müssen wir durch den blossen Zusammenhang mit allgemeinen Naturgesezen nicht darauf geführt werden können, weil dieses eben dem Begriff des Wunders widerspricht. — Mithin kann überall kein demonstrativer Beweis für die Realität der Wunder gegeben werden."

Wenn durch diesen Schluß weiter Nichts

dargethan werden sollte, als daß es keinen **apodictischen** Beweis von der Wirklichkeit der Wunder gebe; so dörfte wohl schwerlich irgend ein vernünftiger Vertheidiger der Wunder Jesu gegen das Resultat desselben etwas einzuwenden finden: Denn von einem **apodictischen** Beweise kann freilich hier schon deßwegen gar nicht die Rede seyn, weil überhaupt keine Geschichtswahrheit eines solchen Beweises fähig ist. — Ist aber die Absicht des angeführten Schlusses dahin gerichtet, zu erweisen, daß es **überall keinen** für vernünftige Menschen **zulänglichen Ueberzeugungsgrund** von der Realität der Wunder geben könne; so sehe ich wenigstens nicht ein, wie diese Folgerung gerechtfertigt werden könne.

Die Wunder werden nehmlich hier entweder **blos** als **Gegenstände** (unserer eigenen, oder einer fremden) **Wahrnehmung**, oder als **Würkungen** einer **nichtsinnlichen Ursache**, betrachtet. In der

ersteren Hinsicht ist ein glaubwürdiges historisches Zeugnis zulänglich, um uns von der Wirklichkeit derselben zu überzeugen; und da die im Neuen Testamente vorkommenden ausserordentlichen Begebenheiten wirklich ein solches Zeugnis für sich haben; da wir, wie der Verf. selbst sagt, die Apostel (S. 46. vergl. 43.) als ehrliche Erzähler, die den besten Willen hatten, die Wahrheit zu sagen, und als unpartheyische Referenten, die unbefangen berichteten, was ihre Augen gesehen, und ihre Ohren gehört hatten, anzusehen berechtigt sind; da (S. 48.) die Geschichte, so weit sie einen Zeugen abgeben kann, ganz für die Authenticität der Wunder Christi spricht, und da (S. 46.) alles, was man gegen die historische Glaubwürdigkeit derselben vorgebracht hat, so schwach ist, daß es gegen die erprobte Ehrlichkeit der Apostel nicht Stich hält; so haben wir

allerdings Grund genug, die Wirklichkeit dieser Wunder, inwiefern sie als **Facta** betrachtet werden, anzunehmen, wenn gleich weder diese noch andere ähnliche Erscheinungen uns als Gegenstände unsrer eigenen Wahrnehmung gegeben werden.

Inwiefern aber die Wunder aus dem lezteren Gesichtspuncte — inwiefern sie **als Wirkungen** einer **nichtsinnlichen Ursache** angesehen werden: insofern sind sie überall nicht Gegenstände der Wahrnehmung; weil überhaupt Würkungen und Ursachen, **als solche**, nicht wahrgenommen werden können; und wir würden daher auch denn, **wenn täglich noch Wunder geschähen**, von dem **Causalzusammenhange** derselben mit einer übersinnlichen Ursache, durch blosse Wahrnehmung, nicht überführt werden können. Eben so klar ist es, daß die Wunder, als Würkungen einer nichtsinnlichen Ursache betrachtet, nicht durch einen nothwendigen Zusammenhang mit der Er-

fahrung erkannt werden können, weil sie als solche in keinem nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung stehen. Aber man würde hieraus offenbar zu viel schliessen,*) wenn man daraus folgern wollte,

*) Der Saz: „Was entweder durch Wahrnehmung, oder durch seinen nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung gegeben ist, ist wirklich„, ist freilich allgemein wahr. Aber daraus läßt sich offenbar Nichts gegen die Wirklichkeit der Wunder schliessen. Hingegen der umgekehrte Saz: „Was wirklich ist, ist entweder durch Wahrnehmung, oder durch seinen nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung, gegeben, bedarf, auch nach Kantischen Grundsäzen, einer Einschränkung, und gilt blos in Absicht auf die erkennbare, empirische — nicht in Absicht auf die unerkennbare, transcendentale — Wirklichkeit. (Vergl. Heydenreichs Betrachtungen über die Philosophie der natürl. Religion I. B. 1790. S. 99. ff.) — Ohne Einschränkung genommen, würde er die Möglichkeit aufheben, die Wirklichkeit irgend einer (im transcendentalen Sinn) freyen Ursache, und — das Daseyn Gottes anzunehmen.

es könne überall keinen zulänglichen Grund geben, anzunehmen, daß irgend eine Begebenheit in einer übersinnlichen Ursache gegründet sey. Auch nach Kants Grundsäzen, also nach den Grundsäzen, die der Verf. selbst adoptirt, nöthigt uns die **Vernunft**, nicht nur überhaupt die Wirklichkeit übersinnlicher Ursachen, **die uns weder durch Wahrnehmung, noch durch einen nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung gegeben sind**, sondern auch, wo der Naturmechanismus unzulänglich befunden wird, die Wirklichkeit eines **verständigen** übersinnlichen Princips, vorauszusezen. Wenn es also Erscheinungen giebt oder gegeben hat, zu deren Erklärung die Voraussezung einer Naturcausalität durchaus nicht zureichend ist; und wenn bey diesen Erscheinungen Beziehung auf einen gewissen wichtigen Zwek nicht zu verkennen ist; so ist man, vermöge eines nothwendigen **Vernunftgrundsazes** berechtiget, den

zureichenden Grund derselben in einer, nicht blos übersinnlichen, sondern auch nach Zwecken würkenden, d. h. verständigen, Ursache zu suchen; und wenn die Würkungen dieser Ursache die Würkungen menschlicher Kräfte übersteigen, so ist man auch befugt, jene Ursache für ein übermenschliches Wesen zu halten; also befugt, die Wirklichkeit der Wunder, nicht blos nach dem unbestimmten *) Begriffe, den der Herr Verf. S. 3.

*) Daß der Begriff von Wundern, so wie ihn der Herr Verf. S. 3. bestimmt, zu unbestimmt sey, erhellt daraus, weil man (wie ein gewisser Recensent in der Allg. Litteratur-Zeitung 1791. Nr. 199. aus Veranlassung einer andern Schrift bemerkt), nach diesem Begriffe, eine jede Erscheinung ein Wunder nennen könnte, inwiefern das, was der Erscheinung zum Grunde liegt, niemals selbst Erscheinung seyn kann. Eine bestimmtere Erklärung giebt der Herr Verf. im I. Th. S. 217., wo er sagt: „Ein Wunder ist eine durch keine Erscheinung, sondern durch eine nichtsinnliche (übernatürliche) Ursache ge-

festsezt, sondern auch in einem bestimmteren Sinn, anzunehmen. Daß aber wirklich die, in dem Neuen Testamente vorkommenden, ausserordentlichen Facta jene Merkmahle an sich tragen; dies ist in dem vorstehenden Aufsaze kurz gezeigt, und in mehreren an-

würkte Begebenheit.„ — Meiner Meinung nach kann man, (wie ich im vorhergehenden Aufsaze gezeigt zu haben glaube) in Beziehung auf die im Neuen Testamente erzählten Wunder, den Begriff von der nichtsinnlichen Ursache des Wunders noch näher bestimmen, in jedem Fall aber die Erklärung von einem Wunder so einrichten, daß sie nicht blos auf materialiter übernatürliche, sondern auch auf formaliter übernatürliche Begebenheiten anwendbar ist. Materialiter übernatürlich kann man nehmlich eine Begebenheit nennen, wenn und insofern die nächste würkende Ursache derselben ausser der Natur ist; formaliter übernatürlich aber, wenn und insofern die Art, wie die Kräfte der Natur auf diesen Fall gerichtet werden, nicht unter einer Regel der Natur enthalten ist. (S. Kants einzig mögl. Beweisgrund des Daseyns Gottes S. 74. ff.)

dern Schriften, auf die der Herr Verf. gar keine Rükſicht genommen zu haben ſcheint, ausführlicher dargethan worden.

Freylich würde es unmöglich ſeyn, ſich hievon zu überzeugen, wenn dazu, wie der Herr Verf. meint (S. 22. ff.), eine **vollkommene Einſicht in die ganze Natur** erforderlich wäre. Allein*) man bedarf, dünkt mich, gerade nur einer ſolchen Naturkenntnis, als wir wirklich beſizen, um die Vorausſezung von der Zulänglichkeit der Natur zur Hervorbringung der ausserordent-

*) Wenn überhaupt zu einer vernünftigen Entſcheidung der Frage, ob irgend etwas nach dem bloſſen Naturgange möglich ſey, eine vollkommene Einſicht in die Natur erfordert würde; ſo müßte man auch die Frage ganz unentſchieden laſſen, „ob eine dem ſittlichen **Werthe** genau angemeſſene **Glükſeeligkeit**, nach dem bloſſen Naturlaufe, für möglich zu halten ſey„, und folglich dem moraliſchen Beweis vom Daſeyn Gottes Ueberzeugungskraft abſprechen. (Vergl. **Kants** Critik der pract. Vernunft S. 261. f.)

lichen Erfolge, die in der Geschichte Jesu vorkommen, unwahrscheinlich zu finden. Denn wahrscheinlich ist es doch wohl nicht, daß Begebenheiten, die so lange und so genau beobachteten, allgemein anerkannten, und durch die tägliche Erfahrung immerfort bestätigten, Naturgesezen widersprechen, aus natürlichen Gründen erklärt werden können. *) Ein **apodictischer** Beweis findet freylich hier nicht statt. Aber **apodictisch** läßt sich auch das nicht erweisen, daß irgend eine Begebenheit **natürlich** sey. Nur „**durch Versuche und Beobachtungen**„ (S. 26.) kann man ausmitteln, ob

*) Vergl. **Reinhards** Disput. philos.: „Utrum ad judicium de miraculis requiratur universæ naturæ accurata cognitio?„ Viteb. 1779. — **Farmers** Abh. über die Wunderwerke S. 31. ff. — Betrachtungen über die Wunderwerke des Evangelium, Zürich 1771. S. 108. ff. — **Kleukers** neue Prüfung ꝛc. S. 393. ff. — **Neumanns** Untersuchung des Wunderbeweises S. 235. ff.

eine gegebene Erscheinung eine natürliche Begebenheit sey. Aber Versuche und Beobachtungen können doch nie zur **apodictischen** Gewisheit führen, und eine unvollständige Induction kann nie für einen strengen Beweis gelten. *) Wer also apodicti=

*) Eine **natürliche** Begebenheit ist, nach der Erklärung, die der Herr Verf. im 1. Th. S. 216. f. giebt, eine solche, **die als Erscheinung durch Erscheinung gewirkt wird.** Will man also erweisen, das irgend eine gegebene Erscheinung unter diesen Begriff subsumirt werden könne, so muß man entweder den **allgemeinen** Saz voraussezen, daß überhaupt jede Erscheinung Würkung einer andern vorhergehenden sey, oder, ohne Voraussezung dieses Grundsazes, in Absicht auf die gegebene Erscheinung darthun, daß sie durch eine gewisse andere bestimmte Erscheinung gewürkt worden sey. Im ersteren Falle sezt man einen Grundsaz voraus, der, nicht blos nach meiner Ueberzeugung, sondern auch, wie es scheint, nach des Verf. Idee (der Erscheinungen, die nicht Wirkungen vorhergehender Erscheinungen sind, für reell möglich hält), nicht

sche Beweise verlangt, und nur solche für zulängliche Ueberzeugungsgründe erkennt, der muß auf die Entscheidung der Frage, ob irgend ein Factum natürlich oder übernatürlich sey, **ganz** und **in allen Fällen** Verzicht thun. Begnügt man sich aber in diesem, wie in so vielen andern Fällen, mit einer überwiegenden Probabilität; so sollte man, dächte ich, wegen der Frage, ob die Wunder Jesu eine physische Erklärung zulassen, um so weniger verlegen seyn, da es

demonstrirt werden kann. Im **lezteren** Falle aber muß man wenigstens das darthun, daß die gegebene Erscheinung auf eine gewisse andere jederzeit und **unausbleiblich** folge (vergl. Kants Critik der reinen Vernunft II. Aufl. S. 244.). Nun beruht aber der Beweis hievon in jedem Fall auf einer, mehr oder weniger unvollständigen, Induction und auf Analogie, und ist folglich in keinem Falle **apodictisch**. Also ist es überall unmöglich, **apodictisch** zu erweisen, daß irgend eine Begebenheit, in dem angegebenen Sinne, **natürlich** sey.

Begebenheiten sind, die selbst nach den grossen Fortschritten, die man seit Christi Zeiten in der Naturkenntnis gemacht hat, gerade so wenig als in jenem Zeitalter, aus Natururſachen erklärt werden können. Wollte man aber auch annehmen, daß gewisse verborgene, oder in eine ganz ungewöhnliche und ausserordentliche Verbindung gekommene Naturkräfte die nächsten Ursachen von jenen wundervollen Erscheinungen gewesen seyen; wollte man annehmen, daß die lezteren mit andern vorhergehenden Erscheinungen, die für die Sinne oder für das Bewußtseyn zu schwach gewesen seyen, um eine wirkliche Wahrnehmung abzugeben, aber doch zu einer möglichen Erfahrung gehört haben, im Zusammenhange gestanden seyen; so würde man denn doch, aus den im vorstehenden Aufsaze angeführten Gründen, berechtigt seyn, entweder eine unmittelbare Einwirkung eines höheren verständigen Wesens voraus zu sezen (wenn man jene Reihe

von Erscheinungen, zu der die Wunder gehörten, mitten in dem Laufe der Welt anfangen lassen wollte), oder eine, von dem Urheber der Natur, zu einem besonderen Zweke gemachte, Präformation anzunehmen, und folglich jene ausserordentliche Erscheinungen zu den **formaliter** übernatürlichen Begebenheiten zu rechnen.*)

*) Die von dem Verf. in einigen Stellen (z. B. S. 41. 47. 62.) erwähnte Hypothese, daß Jesus vielleicht durch Hülfe **geheimer Künste** seine Wunder verrichtet habe, ist, nach des Verf. eigenem Urtheil, eine blosse **Möglichkeit** (S. 47.), und, nach meiner Ueberzeugung, eine mit der Natur der Wunder Jesu, mit den Umständen, unter denen er sie verrichtete, und unter denen er lebte, und mit seinem Character (vergl. S. 34.) durchaus unvereinbare Voraussezung. Dies zu beweisen, würde wohl ziemlich überflüssig seyn, da es schon von mehreren durch Gründe dargethan worden ist, die der Verf. ganz unberührt gelassen hat. (Vergl. z. B. **Grotius** de verit. relig. christ. L. II. §. V. — Leß Wahrheit

„Aber vielleicht streitet das **Interesse** der **Vernunft** mit der Annahme übernatürlicher Begebenheiten.„ — „Das **speculative** Interesse derselben, sagt der Herr Verfasser (S. 27. f.), erfordert es, immer vom Bedingten zum Unbedingten aufzustei-

der christl. Relig. IV. Ausg. S. 256. f. — **Döderleins** christl. Religionsunterricht I. Th. S. 252. ff. — **Heß** Lebensgeschichte Jesu VI. Aufl. II. B. S. 8. ff. — **Farmers** Abh. über die Wunderwerke S. 34. f. u. s. w.) Freilich sind diese Gründe nicht zu einer **apodictischen** Gewisheit zulänglich: Aber sie reichen doch immer so weit, daß ich wenigstens es vor meiner Vernunft durchaus nicht verantworten könnte, wenn ich gegen dieselbe urtheilen, oder die Frage ganz unentscheiden lassen wollte. Wer einen **apodictischen** Beweis verlangt, daß die Wunder Jesu nicht durch menschliche Kräfte hervorgebracht worden seyen; der bedenkt nicht, daß man **überhaupt** bey der Entscheidung der Frage, ob diese oder jene Erscheinung durch menschliche Kräfte gewirkt sey, oder nicht, auf **apodictische** Beweise Verzicht thun muß.

gen; aber auch durch eine nüchterne Critik ihres eigenen Vermögens belehrt sie sich, daß sie nie hoffen darf, das gesuchte Unbedingte je selbst zu finden. Die allgemeine Geseze der Natur geben ihr auf, in den Erklärungsgründen immer von Erscheinungen zu Erscheinungen zu gehen, und nirgends etwas anders, als Naturcausalität, zuzulassen. Wenn daher etwas ihr unbegreifliches vorkommt, so darf sie nicht die Natur überspringen; denn dieses heißt für sie eben so viel, als alle Erklärung aufgeben; sondern sie muß innerhalb der Natur forschen, und so lange fortfahren, bis sie einen Erklärungsgrund gefunden hat. Findet sie diesen nicht, so hat sie dieses eher ihrem eigenen Unvermögen, als einer etwanigen Unzulänglichkeit der Natur zuzuschreiben. Nur denn würde sie befugt seyn, den Naturfaden zu verlassen, wenn sie evident einsähe, daß eine Begebenheit gar nicht in der Natur gegründet seyn könne. Dieses kann sie aber nie, weil

dazu Allwissenheit gehört. Folglich schiebt sie ihr Urtheil wohl auf, ohne jedoch die Hofnung fahren zu lassen, irgend einmal einen Erklärungsgrund zu finden. — — Die Wunder sind demnach für das Interesse der speculativen Vernunft als Erklärungsgründe gar nicht zulässig. Sie darf in ihrer Forschung nie Rüksicht darauf nehmen, ob sie gleich einen problematischen Begriff davon hat.„

Allerdings ist es dem speculativen Interesse der Vernunft gemäs, in Absicht auf jede gegebene Erscheinung innerhalb der Natur zu forschen, und Erklärungsgründe aufzusuchen. Allein die Maxime, die einen empirischen Rükgang von Erscheinungen zu Erscheinungen, von Natururſachen zu Natururſachen gebietet, ist nur eine **bedingte** Maxime; d. h. sie fordert nicht schlechthin, daß wir jenen Rükgang von jeder gegebenen Erscheinung an ins Unbestimmbarweite oder ins Unendliche fortsezen, sondern nur daß

wir so **weit als möglich** den Naturfaden verfolgen, und dem empirischen Regressus in der Reihe der bedingten Bedingungen, **ohne zureichenden Grund**, keine Grenze sezen sollen. *) Wenigstens bin ich mir kei-

*) Folgende Säze: „Die Sinnenwelt hat für uns keine absolute Grenze in Ansehung der Zeit„, und: „Jede Erscheinung sezt, **inwiefern** sie eine bestimmte Stelle in der Zeit einnimmt, eine **vorhergehende** voraus, und wird **insofern** durch das Seyn der vorhergehenden in der Zeit bestimmt„, sind freilich unläugbar wahr. Aber aus diesen Säzen läßt sich überall Nichts gegen die Wirklichkeit der Wunder schliessen. Hingegen der Saz: „Das Daseyn jeder Erscheinung, ihrem Inhalt nach betrachtet, ist in einer vorhergehenden Erscheinung gegründet„, ist, nach meiner und mehrerer anderer Ueberzeugung, unerweislich (vergl. z. B. **Braſtbergers** Untersuchungen über Kants Crit. der reinen Vernunft 1790. S. 218. f. **Ulrichs** Instit. Log. & Metaph. S. 323. ff.); und der Herr Verfasser selbst muß ihn, wie ich oben schon bemerkt habe, dafür erkennen, weil er sonst, soviel ich einsehe, die reale Möglichkeit von

nes unbedingten Vernunftgebots, den Naturfaden nirgends abzureissen, bewußt; und der Herr Verf. selbst muß, dünkt mich, die Regel, aus Naturursachen zu erklären, für **bedingt** erkennen; sonst könnte er z. B. nicht sagen (S. 49.), „das speculative Interesse gebe uns diese Weisung, daß wir unaufhörlich bestrebt seyn sollen, **so viel wir können**, aus Naturkräften und Gesezen zu erklären *)„, — und (S. 27.),

Erscheinungen, die nicht durch Erscheinungen gewirkt werden, nicht annehmen könnte. — Wollte man aber je diesen Saz als allgemein wahr ansehen; so liesse sich doch das nicht daraus folgern, daß man nicht befugt sey, den lezten Grund der ausserordentlichen Erscheinungen, die in dem Neuen Testamente erzählt werden, in einer besonderen absichtlichen Anordnung eines höheren verständig.n Wesens zu suchen.

*) Wenn das Vernunftgebot, den Naturfaden nicht zu verlassen, **unbedingt** wäre; so könnte man auch das nicht sagen, was der Herr Verf. S. 28. sagt: „Nur denn würde die Vernunft

„das Interesse der Vernunft bringe es mit sich, nicht **ohne die höchste Noth** auf das Wundersame als einen Erklärungsgrund zu fussen„. Wenn aber die Maxime, die das Forschen nach Natururſachen, und das Erklären aus denselben gebietet, nur bedingt ist; so ist es, dünkt mich, nicht blos denn, wenn die Unzulänglichkeit der Naturcausalität **evident eingesehen** wird, oder **apodictisch erweislich** ist, sondern überhaupt denn, wenn man einen **zureichenden Grund** hat, dieselbe anzunehmen, erlaubt, von den Erscheinungen zu einer übernatürlichen Ursache überzugehen. Und da die theoretische Vernunft schlechthin in Absicht auf jedes Bedingte eine zureichen-

de

befugt seyn, den Naturfaden zu verlassen, wenn sie evident einsähe, daß eine Begebenheit gar nicht in der Natur gegründet seyn könne„; sondern man müßte, ohne alle Rüksicht auf andere Gründe, blos wegen jenes Gebots, a priori annehmen, daß Naturcausalität in keinem Fall, unzulänglich seyn könne.

de Bedingung oder Ursache fordert*); so ist man nicht blos befugt, sondern auch subjectiv genöthigt, in jedem Falle, wo die Naturcausalität unzulänglich befunden wird, eine übersinnliche Ursache vorauszusezen**).

*) „Die Vernunft geht nun einmahl, sagt der Herr Verf. (S. 30.) auf (zureichende) Gründe. Dies ist ihr wesentlicher Character, und dieser offenbart sich bey allen Völkern zu allen Zeiten."

) Diese Voraussezung giebt freilich keinen Erklärungsgrund in dem Sinn ab, in welchem es die physischen sind. Aber wenn sich in irgend einem Fall kein Erklärungsgrund von dieser Art finden, oder mit Grund vermuthen läßt, so ist es dem theoretischen Bedürfnisse der Vernunft gemäs, eine nichtsinnliche Ursache vorauszusezen, weil sie doch irgend eine zureichende Ursache vorauszusezen genöthigt ist. (Vergl. **Oberdeutsche Allg. Litterat. Zeitung 1792. S. 102.) — **Wie** eine nichtsinnliche Ursache würke, sind wir allerdings unvermögend einzusehen. Aber wir sind eben so wenig im Stande einzusehen, wie irgend eine natürliche Begebenheit zu Stande gebracht werde. (Vergl. die

Sehr vortheilhaft ist es freilich unstreitig, und unserer Bestimmung angemessen, die Natur mit ihren Kräften und Gesezen immer mehr zu erforschen und kennen zu lernen (S. 49.)*). Aber man lernt doch gewiß die Natur nicht besser kennen, wenn man in Fällen, wo alle erweisliche natürliche Erklärungsgründe nicht zureichen, zu der Voraussezung einer völlig unbekannten und unerweislichen **) Naturcausalität,

so eben angeführte Litterat. Zeit. 1792. S. 101. und Stäudlins Ideen zur Krit. des Syst. der christl. Rel. S. 183.)

*) „Wir sind (sagt der Herr Verf. S. 49.) mit dazu da, daß wir uns der Natur bedienen, und eben durch die partiale Herrschaft, welche wir über sie ausüben, zugleich unsern sittlichen Werth erhöhen sollen.„ Aber was trägt denn z. B. die grundlose Voraussezung, daß die Auferwekung des Lazarus durch eine völlig unbekannte Naturcausalität, von der sich gar kein Beyspiel anfweisen läßt, bewürkt worden sey, zur Erweiterung unsrer Herrschaft über die Natur bey?

**) Inwiefern eine völlig unbekannte Na-

oder zu Erdichtungen, seine Zuflucht nimmt; und das Feld der Naturforschung bleibt gewiß immer noch unermeßlich, wenn man auch gewisse Begebenheiten, die in Absicht auf Menge, in Vergleichung mit der unbestimmbar grossen Summe von natürlichen Ereignissen, ganz verschwinden, aus dem Gebiete der Naturkenntnis ausschließt*).

turcausalität = X ist, insofern kann die Voraussezung derselben die Naturkenntnis um keinen Schritt weiter bringen. Und wenn bey der Voraussezung einer solchen Causalität eine Maxime zum Grunde liegt, die die Vernunft nicht billigen kann, und aus der eine Menge von grundlosen Hypothesen abgeleitet werden könnte; so ist sie so gar nachtheilig in Absicht auf die Naturforschung. Dies ist, wie leicht einzusehen ist, auch der Fall bey **Erdichtungen** bestimmter Natururſachen und Naturgeseze.

*) Wenn der Herr Verf. S. 50. sagt: „Wenn wir sie (die Natururſachen der Wunder) nicht finden, so vermuthen wir sie doch, und schieben alles eher auf unser eigenes Unvermögen, als daß wir die Natur eines so weisen Urhebers für

So wenig aber das wohlverstandene und erweisliche Interesse der speculativen Ver-

unvollständig erklären sollen„; so bedenkt er nicht, daß die Möglichkeit einer zu allen den Zweken, die die höchste Weisheit sich in Absicht auf die Welt vorgesezt hat, vollkommen zulänglichen Natur weder durch objective noch durch subjective Gründe dargethan werden kann, und daß es eben deßwegen Vermessenheit ist, behaupten, oder auch nur vermuthen zu wollen, daß eine in jenem Sinn nicht vollständige Natur des weisesten Urhebers unwürdig sey. — S. 14. sagt er selbst: „Es würde sehr vorgreiflich und anmassend seyn, bestimmen zu wollen, daß die höchste Weisheit sich durchaus gar keiner Wunder bedienen müsse, um den ihrer höchsten Weisheit angemessenen Zwek in der Welt zu befördern. Denn man müßte, um hierüber so entscheidend urtheilen zu können, nicht allein den unbedingten Zwek der Welt kennen, sondern auch die ganze Natur, alle ihre Kräfte und Vermögen aufs vollständigste eingesehen haben, um bestimmen zu können, daß und wie der unbedingte Zwek der Welt durch sie allein und vollkommen erreicht werden könne, d. h. man müßte allwissend seyn.„

nunft mit der Annahme der Wirklichkeit der Wunder streitet; so wenig steht auch das Interesse der **practischen** Vernunft mit derselben im Widerspruche.

Zwar ist es unläugbar, daß **Selbstthätigkeit** (S. 33.) ein wesentliches Element der Moralität ist, und daß eben deßwegen eine moralisch gute Gesinnung oder Handlung nicht durch einen äusseren Zwang bewirkt werden kann — unläugbar, daß Wunder nicht dazu dienen können, den moralischen Werth eines Subjects (**inwiefern** dieser auf der Freyheit beruht) zu erhöhen, und daß das Gebot der Sittlichkeit immer der freyen Wahl der Menschen überlassen bleiben muß, wenn es eigenthümlichen sittlichen Werth bey ihnen hervorbringen solle (S. 34.). Allein hieraus läßt sich nicht einmahl das schliessen, daß eine fortgehende unmittelbare Mitwürkung Gottes zur Besserung der Menschen dem practischen In-

teresse der Vernunft zuwider sey *). Denn eine solche Mitwirkung läßt sich allerdings auf eine Art denken, die mit der Freyheit und Moralität sehr wohl vereinbar ist **). Noch vielweniger aber ist man berechtigt, die Folgerung daraus zu ziehen, daß das Interesse der practischen Vernunft, so weit es durch sich selbst gelte, und Einfluß habe, sich geradezu gegen **alles** Wundersame **überhaupt** erkläre (S. 37.). Hat diese Behauptung **den** Sinn, die practische Ver=

*) Die **vollkommene** Zulänglichkeit unserer natürlichen Selbstthätigkeit zur Besserung, die der Herr Verf. S. 37. u. s. w. vorauszusezen scheint, ist weder aus der Erfahrung noch a priori erweislich. Am wenigsten aber dörfte sich diese Behauptung aus den Stellen folgern lassen, wo Christus sagt, nur derjenige sey sein rechter Jünger, der den Willen seines Vaters thue (S. 54.).

) Vergl. **Storrs Dissertat. de spiritus sancti in mentibus nostris efficientia, Tub. 1777. §. XV—XIX. — Revision der neuesten deutschen Litteratur I. B. I. St. Mannh. 1779. I. Abh.

nunft **widerspreche** der Voraussezung der Wirklichkeit von Wundern überhaupt; so erscheint sie gleich auf den ersten Blik als eine unrichtige Folgerung aus den angeführten Vordersäzen: denn es springt in die Augen, daß Wirklichkeit der Wunder Jesu und der Apostel angenommen werden kann, ohne daß man sie als Mittel betrachtet, eine moralisch gute Gesinnung zu **erzwingen**. Will aber der Herr Verf. nur das sagen — und nur dies scheint er mir sagen zu wollen (vergl. S. 36.) —, das practische Interesse lasse keine von Wundern hergenommene **Beweggründe** zu; so ist seine Behauptung zwar mit einer gewissen Einschränkung wahr, aber so allgemein und uneingeschränkt genommen, als er sie wirklich nimmt, unerweislich und unrichtig. Wahr ist es, nach meiner Ueberzeugung, daß die Wunder überhaupt, so wenig als die nach dem Naturlaufe entstehende Folgen der Handlungen, zu den Triebfedern der **Mora-**

lität im **engeren** Sinne gehören: Wahr ist es, daß die Wunder, die in der Geschichte Jesu und der Apostel vorkommen, nicht als **unmittelbare** Beweggründe zum Handeln angesehen werden können. Aber daraus folgt so wenig als aus irgend einem andern erweislichen Saze, daß diese Facta überall keine Beziehung auf die Bestimmung unsrer Pflichten haben, und überall keinen Einfluß auf die Erfüllung derselben haben können oder sollen.

Bey der **Verehrung**, die wir **Christo** erweisen sollen, muß freilich reine Achtung für das moralische Gesez zum Grunde liegen, wenn es eine ächtmoralische Verehrung seyn soll. Aber in Hinsicht auf die Frage, **welche** Verehrung wir Christo schuldig seyen, — eine Frage, die sich eben so wenig a priori als aus der Natur seiner Lehre, für sich allein betrachtet, entscheiden läßt — kann es wohl nicht gleichgültig seyn, ob man jene ausserordentliche

Thaten, die Jesus selbst mehr als einmahl für göttliche Werke und für Beweise seines göttlichen Ansehens und seiner göttlichen Würde erklärt hat (z. B. Joh. X, 36—38. V, 19. ff. XIV, 9—11. u. s. w.) *), wirklich für solche erkennt, oder nicht. Denn im erstern Fall muß die **Bestimmung der Pflichten**, die wir ihm schuldig sind, nothwendig anders ausfallen als im lezteren. Wer die Wunder Jesu für das hält, wofür er sie selbst ausgegeben hat, und daher auf

*) Eine Widerlegung der Erinnerungen, die der Herr Verf. (S. 55. ff. und in andern Stellen) in Absicht auf die Beweiskraft der Wunder macht, dörfte wohl ziemlich überflüssig seyn, da sie zum Theil långst widerlegt, zum Theil durch die Art, wie die besseren Apologeten des Christenthums jene Beweiskraft dargethan haben, im voraus abgeschnitten worden sind. Vergl. z. B. Betrachtungen über die Wunderwerke. Zürich 1771. S. 28. ff. Kleukers neue Prüfung ꝛc. I. Th. S. 287. ff. 365. ff. Döderleins christl. Religionsunterricht I. Th. S. 286. ff. u. s. w.

sein Ansehen hin glaubt, was er von der Würde seiner Person und von seinem eigenthümlichen Verhältnis gegen uns gelehrt hat; der muß sich auch für verpflichtet erkennen, ihn auf eine Art zu verehren, die mit dem erhabenen Begriffe, den uns seine Lehre von seiner eigenthümlichen Hoheit und Bestimmung giebt, übereinstimmt. Wer aber über die ausserordentlichen Thatsachen, von denen uns die Evangelisten benachrichtigen, anders, als Jesus selbst urtheilt, wer sie für blosse Würkungen irgend eines unbekannten Naturmechanismus, oder gar für absichtliche Täuschungen *) erkennt, oder

*) Wenn die wundervolle Thaten Jesu auf eine absichtliche Täuschung (S. 60.) hinausliefen; so könnte man ihn, nach meiner Ueberzeugung, nicht einmahl für das, wofür ihn der Herr Verf. selbst (S. 34.) erklärt — so könnte man ihn nicht für ein „lebendiges Beyspiel einer reinen Achtung vor dem sittlichen Geseze, als dem geheiligten Willen Gottes„ erkennen — so

doch die Frage von der Ursache und dem Zweke derselben ganz unentschieden läßt; der kann auch die Pflichten gegen Jesum nicht anerkennen, die das Christenthum unläugbar fordert, es sey nun, daß er diesen wirklich für einen Schwärmer oder Betrüger erkläre, oder es ganz dahin gestellt seyn lasse, ob er nicht das eine oder das andere gewesen sey. Und da jene Pflichten auch als **Beweggründe** zur Erfüllung **anderer** allgemeinerer Pflichten, und zwar eben, weil es Pflichten sind, als **ächtmoralische** Beweggründe (im **engeren** Sinn des Worts) betrachtet werden können; so fallen mit jenen auch Triebfedern der Tugend weg,

müßte man ihm also selbst die Achtung versagen, die man ihm als dem vollkommensten Muster der Tugend schuldig ist. (Vergl. **Oberdeutsche Allg. Litter. Zeitung** 1792. S. 102. f.) In diesem Falle aber würde auch eine nicht unwichtige Stüze des Glaubens an die **Realität der Idee von Tugend** wegfallen.

die wenigstens der nicht für überflüssig halten kann, der aus eigenen oder fremden Erfahrungen gelernt hat, wie viel überhaupt, und besonders in Hinsicht auf diese oder jene besondere Stimmung der Seele an Verstärkung und Vervielfältigung der Antriebe zur Tugend gelegen ist. *)

Schon hieraus ist, dünkt mich, klar, daß die Wunder Jesu allerdings in einem gewissen (obgleich nicht unmittelbaren) Zusammenhange mit unsern Pflichten stehen, und daß sie eben deßwegen, in Hinsicht auf das practische Interesse, nichts weniger als gleichgültig sind. Aber auch noch von einer andern Seite her fällt die practische Wichtigkeit derselben in die Augen.

Die Wunder, die zur Geschichte Jesu gehören, sind eine nicht unbedeutende Stü-

*) Vergl. Storr über den Zwek der evangel. Geschichte Johannis S. 497. — Allgem. deutsche Bibliothek 58. B. II. St. S. 398. f.

ze der Grundwahrheiten aller Religion, der Lehren von Gottes Daseyn und Vorsehung, und von einem künftigen Vergeltungszustande — also eine Stüze solcher Lehren, die nicht blos mit unserer Beruhigung, sondern auch mit unsrer Tugend durch die mannigfaltigsten und festesten Bande verknüpft sind*). Noch wichtiger aber werden sie dadurch, daß sie zur Beglaubigung der eigenthümlichen Belehrungen Jesu über den Plan Gottes in Absicht auf das Menschengeschlecht und über unsere künftige Bestimmung dienen, deren Inhalt durch blosse Philosophie eben so wenig erwiesen, als widerlegt werden kann. Jesu Lehre verheißt nehmlich den wahren Verehrern Gottes und Christi eine **solche** Seeligkeit in der künftigen Welt, als keine Philosophie verheissen kann — eine Seeligkeit, deren Erwartung zwar dem **wohlverstandenen** philosophi-

*) Vergl. Heß Lebensgeschichte Jesu II. B. S. 13. ff.

schen Grundsaze, daß wir eine mit unsrer Sittlichkeit in genauem Verhältnisse stehende Glükseeligkeit zu hoffen haben, durchaus nicht widerstreitet, aber doch weder auf diesen noch auf irgend einen andern, von der Offenbarung unabhängigen, Grund gestüzt werden kann. Diese Hoffnung aber, die uns Jesu Lehre macht, kann gewiß für den nachdenkenden und wohlgesinnten Menschen um so weniger gleichgültig seyn*), je unpartheyischer er einestheils seinen moralischen Zustand beurtheilt, und je lebhafter er anderntheils durch Erfahrung überzeugt wird, daß eine bestimmtere und beruhigendere Erwartung in Rüksicht auf den Zustand nach dem Tode, als die ist, zu der die theoretische oder practische Vernunft hin-

*) Vergl. Pauli Brief an die Hebräer erläutert von Storr, Tüb. 1789. II. Th. S. 577. ff. — Nösselt über den Werth der Moral, der Tugend und der späten Besserung, Halle 1777. S. 202. ff.

führt, auch in Absicht auf moralische Vervollkommnung, äusserst wünschenswerth sey. Inwiefern also die Wunder, von denen hier die Rede ist, Thatsachen sind, durch die das göttliche Ansehen Jesu und seiner Lehre bewährt worden ist, insofern sind sie auch für uns eine sehr wichtige Stüze einer Hoffnung, die den wohlthätigsten Einfluß auf das Herz hat, und in mehr als einem Betrachte zur Stärkung der Tugend und zur Befestigung Gottgefälliger Gesinnungen beyträgt.

Sind diese Bemerkungen so gegründet, als sie es, nach meiner Ueberzeugung, wirklich sind; so ist man auch vollkommen berechtigt zu behaupten, daß die Ueberzeugung von der Wirklichkeit der Wunder Jesu, von mehr als einer Seite her, für unser höchstes practisches Interesse förderlich sey.

II.

Beytrag

zur Untersuchung der Frage:

In welchem Verhältnis steht die Hoffnung der künftigen Glükseeligkeit, die Jesu Lehre verheisset, zur Tugend?

So ungegründet, meiner Ueberzeugung nach, die Meinung ist, daß Jesus das Princip der eigenen Glükseeligkeit als den höchsten Grundsaz der Sittlichkeit aufgestellt, oder daß wenigstens der einzige oder höchste Beweggrund zur Beobachtung des Sittengesezes, den seine Lehre enthalte, von dem Angenehmen oder Nüzlichen hergenommen sey *); so ausgemacht ist es, daß er die Hoff-

*) Vergl. Schmid über den Geist der Sittenlehre Jesu und seiner Apostel. Jena 1790. S. 204. ff. 289. ff. — Die

Hoffnung einer künftigen ewig dauernden Glükseeligkeit aufs festeste mit seiner Sit=

von Maas (in der Schrift: Ueber die Aehnlichkeit der christlichen mit der neuesten philosophischen Sittenlehre Leipzig 1791. S. 19. ff.) angeführten Gründe beweisen, meines Erachtens, nur das, daß, nach der Lehre Jesu, die Hoffnung eigener Glükseeligkeit theils überhaupt in einem genauen Zusammenhange mit der Tugend stehe, theils auch als Triebfeder derselben angesehen werden dürfe, nicht — daß, nach jener Lehre, unsere Glükseligkeit das höchste Motiv zum Sittlichen enthalte. Am wenigsten läßt sich dies, dünkt mich, aus den Stellen Luc. X, 28. und Matth. V, 46—48. schliessen. Denn in der ersteren wird offenbar blos die Bedingung der Theilnehmung an der ewigen Seeligkeit angegeben; und in Ansehung der lezteren Stelle ist es dem Zusammenhange nicht blos nicht entgegen, sondern auch gemässer, die Worte: „εαν γαρ αγαπησητε - - εχετε„ so zu erklären: „Wenn ihr (aus Eigennuz oder aus blossem Instincte) die liebet, die euch lieben; so könnet ihr keinen Anspruch auf Belohnung machen, weil eine solche Liebe keinen moralischen Werth hat.„

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

tenlehre verflochten hat *), und so wenig hat man Ursache, daran zu zweiflen, daß er dies nicht nur überhaupt, sondern auch in Rüksicht auf die besonderen Umstände, unter denen er lehrte, und in Hinsicht auf die Personen, mit denen er es zunächst zu thun hatte, aus Gründen gethan habe, die des weisesten Lehrers würdig sind. Ich werde es vielleicht zu einer andern Zeit versuchen, einige von den **besonderen** Gründen auseinander zu sezen, die Jesum dazu bestimmt haben mögen, die Verheissung der nach dem Tode zu erwartenden Glükseligkeit ge-

Denn im 47. V. erklärt Jesus das „ινα μισθον εχετε„ durch „τι περισσον ποιειτε„; und was er V. 48. sagt, ist, soviel ich einsehe, durchaus nicht mit der Voraussezung vereinbar, daß, nach seiner Idee, unsere eigene Glüseeligkeit den höchsten Beweggrund zur Sittlichkeit enthalte.

*) Vergl. z. B. Matth. V. 3—12. 20. VI, 1. 2. 4. ff. 18. VII, 14. 21. XVI, 25. ff. XIX, 28. ff. u. s. w.

rade auf die Art und unter den Umständen, wie und unter welchen er es that, mit sittlichen Vorschriften zu verbinden. Gegenwärtig aber will ich mich blos darauf einschränken, einige von den allgemeinen Gründen kurz darzulegen, aus denen sich erklären läßt, warum Jesus überhaupt jene Verheissung in eine so genaue Verbindung mit den Forderungen, die er an die Menschen machte, gesezt habe.

Die Tugend, die Jesu Lehre sowohl, als die Vernunft, von uns fordert, würde mit unserm eigenen Wohlseyn in einem unauflöslichen Widerspruche stehen, wenn unsre ganze Glükseeligkeit in die Grenzen des gegenwärtigen Lebens eingeschlossen wäre *).

*) Ueber die Stoische Idee von der Zulänglichkeit der Tugend zur Glükseeligkeit vergl. Kants Crit. der pract. Vernunft S. 201. f. 228. f. — Schmids Versuch einer Moralphilosophie 1790. S. 153. — Jakobs Beweis für die Unsterblichkeit der Seele 1790. S. 58. ff. Neeb

Ohne die Hoffnung einer künftigen, mit der Sittlichkeit in einem genauen Verhältnisse stehenden, Glükseeligkeit würde also der Ausübung der Tugend in sehr vielen Fällen eine von unsrer Natur unabtrennliche, und, wenigstens für den bey weitem grösten Theil selbst der bessereu Menschen, unüberwindliche Hindernis im Wege stehen: Ohne die Hoffnung einer künftigen belohnenden Seeligkeit würde ein, **mit der ganzen Einrichtung unsrer Natur zusammenstimmender,** standhafter Entschluß, unsern Pflichten in allen Fällen und ohne Ausnahme getreu zu bleiben, und der Erfüllung derselben selbst unser Leben aufzuopfern, überall nicht statt finden. — Ohne die Hoffnung einer solchen Glükseeligkeit würde (wenn man je nicht einen erdichteten, und mit dem gemeinen Menschengefühle unvereinbaren Begriff von Glükseeligkeit zum Grunde legt) die

über das Verhältnis der Stoischen Moral zur Religion 1791. S. 17. ff.

Tugend, nach ihrem Verhältnisse zu dem unausrottbaren Triebe nach eigenem Wohlseyn betrachtet, als etwas Widersinniges, und ohne die damir verknüpfte Hoffnung einer nach dem Tode fortgehenden moralischen Vervollkommnung *) würde der ins Unbegränzte gehende Trieb nach Sittlichkeit, der in unsrer Natur liegt, als etwas unzwekmässiges erscheinen. Und wer sieht nicht, daß dieser Gedanke dazu beytragen müßte, wenigstens sehr leicht beytragen könnte, den Glauben an die uneingeschränkte Gültigkeit der Forderungen des Sittengesezes, und

*) Die Lehre Jesu verbindet die Idee von einer vollständigen Befriedigung des Triebs nach Sittlichkeit mit der Idee von der künftigen Glükseeligkeit. Z. B. Matth. V, 6. (vergl. Storrs Dissert. de sensu vocis δικαιος & cognatarum in N. T. Tub. 1781. S. 15.) Und die Natur der Glükseeligkeit, die Jesus verheisset, ist so beschaffen, daß Theilnehmung an derselben nothwendig zur Stärkung und Erhöhung der Tugend beytragen muß.

eben deßwegen auch das moralische Gefühl zu schwächen? Wer sieht aber nicht auch, daß jener Gedanke sich mit der Ueberzeugung von einer durchgängig zwekmässigen und harmonischen Einrichtung unsrer Natur, also auch mit dem, in Absicht auf Moralität äusserst wichtigen, Glauben an einen unendlich weisen und gütigen Schöpfer derselben, nicht wohl verträgt?

Schon hieraus erhellt, daß Mangel an Hoffnung einer künftigen belohnenden Glükseeligkeit, bey allen denen wenigstens, die der mit der menschlichen Natur streitenden Vorstellungsart der Stoiker von dem Verhältnisse der Tugend zur Glükseeligkeit nicht beypflichten, nicht blos überhaupt der Tugend, sondern besonders auch der pflichtmässigen Gesinnung gegen Gott, die einen so wichtigen Bestandtheil einer moralisch guten Gesinnung ausmacht, und auf die eben deßwegen Jesus überall so sehr dringt, im Wege steht. Dies wird aber noch

einleuchtender werden, wenn wir einige von den besondern Pflichten, deren Beobachtung zu einer wahren Verehrung Gottes erfordert wird, in Erwägung ziehen.

Wir sollen ein uneingeschränktes **Vertrauen** auf Gott sezen, und uns in den Plan seiner Regierung bey allen Wendundungen unsers Schiksals unbedingt ergeben. Eine solche Zuversicht zu Gott aber, eine solche Ergebung in seinen Willen findet nur denn statt, wenn wir glauben, daß der Plan des Weltregenten auch in Beziehung auf uns der weiseste und gütigste sey; und dies können wir, bey einem richtigen Begriffe von Glükseeligkeit und von dem gegenwärtigen Weltlaufe, nicht glauben, ohne überzeugt zu seyn, daß die Glükseeligkeit, die wir, bey einem aufrichtigen Gehorsam gegen Gott, zu erwarten haben, weit über die Grenzen dieses Lebens hinaus gehe, und daß selbst die furchtbarsten Wirkungen der Naturkräfte, und die höchste

menschliche Bosheit und Tyranney uns nur das Leben, nicht unsre Glükseeligkeit und Tugend, zu rauben vermögen *). Aber auch selbst denn, wenn wir die unrichtige Stoische Idee von Glükseeligkeit annehmen, können wir, wenn wir anders mit uns selbst einstimmen, bey der Einschränkung aller unsrer Hoffnungen auf die kurze Dauer des gegenwärtigen Lebens, unmöglich ein solches Vertrauen auf Gott sezen, und bey allen Zufällen, die uns treffen, festhalten, als unser Verhältnis gegen ihn fordert, weil wir auch in diesem Falle Gott nicht so viel Macht **), oder nicht so viel Güte

*) Der schöne Ausspruch jenes berühmten alten Philosophen: „**Anyt und Melit können zwar mich tödten, aber nicht mir schaden,**„ (S. Platon. Apol. Socr. — Epict. enchir. C. LII.) würde in dem Munde eines solchen, der keine Unsterblichkeit glaubte, weiter Nichts als — eine schön **gesagte Unwahrheit** gewesen seyn.

**) Wer glaubt, daß es Gott am Ver-

und Weisheit zutrauen können, als bey einer uneingeschränkten und standhaften Zuversicht zu ihm vorausgesezt werden muß *).

Eben so wenig ist die Liebe und Ehrfurcht, die wir Gott schuldig sind, mit dem Mangel an Hoffnung einer künftigen Glükseeligkeit vereinbar. Denn lieben **)

mögen fehle, den Tugendhaften nach dem Tode zu beglüken, der denkt sich seine Macht eingeschränkt; und wer ihm den Willen nicht zutraut, es zu thun, der sezt seiner Güte und Weisheit Grenzen. Der eine, wie der andere, macht sich keinen würdigen, und keinen solchen Begriff von Gott, mit dem ein uneingeschränktes Zutrauen zu ihm vereinbar ist, wenn anders die Gefühle und Gesinnungen mit der Theorie einstimmen.

*) Auch bey den gutgesinnten Stoikern mag die Hoffnung eines Lebens nach dem Tode, von der man hie und da Spuren in ihren Schriften antrifft, auf ihre Gesinnung gegen Gott Einfluß gehabt haben.

**) Ich kann mich durchaus nicht überzeugen, daß die Liebe gegen Gott blos

können wir Gott nicht so, wie er geliebt werden soll, ohne zu glauben, daß er gütig genug

practisch seyn müsse. Vielmehr glaube ich, daß eine pathologische Liebe zu Gott nicht blos, ohne Schwärmerey, möglich sey, sondern auch geboten werden könne, und auf die Veredlung des Herzens einen nicht unwichtigen Einfluß habe. „Es kann freilich keine Pflicht geben, bemerkt Heydenreich ganz richtig (in den Betrachtungen über die Philos. der natürl. Religion II. B. S. 228.), Gefühle zu fühlen. Allein, wiefern die Cultur des Gefühlvermögens unsrer Freiheit überlassen ist, so sind allerdings Pflichten möglich, welche sich auf die Anwendung desselben beziehen. Es ist demnach Pflicht des Menschen, mit der Vorstellung Gottes Gefühle zu verknüpfen, welche der Heiligkeit (und der Güte, darf man wohl noch hinzusezen) des Gegenstands angemessen sind, und sich eine Fertigkeit in der Verknüpfung der leztern mit den erstern zu erwerben u. s. w.„ Vergl. auch Stäudlins Ideen zur Kritik des Systems der christl. Religion S. 120. Reinhards System der christl. Moral I. B. II. Ausg. 1791. S. 377. Tübin-

sey, um uns theils einen nach dem Tode fortgehenden Genuß einer durch so viele schmerzhafte Anstrengungen errungenen Vollkommenheit, theils eine vollständige Befriedigung unserer ins Unendliche gehenden Triebe, für die das Wenige, was diese Erde dem Menschen gewähren, und was er sich selbst hienieden erwerben kann, bey weitem nicht befriedigend ist, möglich zu machen. Und verehren können wir Gott nicht als das Urbild moralischer Vollkommenheit (wenn anders unsere Verehrung mit unsern Ueberzeugungen ganz einstimmen soll), ohne zu glauben, daß die Fortdauer unsrer moralischen Thätigkeit nach dem Tode *) in dem

gische gel. Anzeigen 1791. S. 520. Jakob über den moralischen Beweis für das Daseyn Gottes 1791. S. 189.

*) Selbst bey der, von den Stoikern angenommenen, unrichtigen Voraussezung, daß es für uns möglich sey, im gegenwärtigen Leben schon die höchste Stufe von Weisheit und Tugend

Plane seiner Regierung liege. Verehren können wir Gott nicht als das Urbild moralischer Vollkommenheit, ohne zu glauben, daß er auch das Gute, was hienieden nicht belohnt wird, nicht unbelohnt lasse, also

zu erreichen, läßt sich die Meinung, daß unsere moralische Natur durch den Tod zerstört werde, mit einem ganz würdigen Begriffe von Gottes Vollkommenheit nicht wohl vereinigen. Denn einmahl muß man doch auf alle Fälle (wenn man nicht den ausgemachtesten Erfahrungen widersprechen will) jene Möglichkeit auf einen Theil der Menschheit einschränken, und einem andern nicht unbeträchtlichen Theile derselben ganz absprechen; und dann (wenn man den Tod als das Ende des menschlichen Daseyns ansieht), annehmen, daß die Zerstörung der moralischen Vollkommenheit der vollständig ausgebildeten Menschen, also die Zerstörung einer solchen Vollkommenheit, die an sich selbst als Zwek, ja als der höchste Zwek einer moralischen Welteinrichtung gedacht werden muß, in dem Plane der Gottheit liege, oder, wider ihren Willen, wegen einer gewissen Einschränkung ihrer Macht, von ihr zugelassen werden müsse.

ohne zu glauben, daß er auch jenseits des Grabes ein Vergelter sey *).

Schon hieraus ist klar, daß die Hoffnung der künftigen Seeligkeit, die Jesu Lehre verheißt, in seinem sehr genauen Zusammenhange, mit der Tugend überhaupt, und besonders mit einer pflichtmässigen Gesinnung gegen Gott steht. Diese Hoffnung kann aber auch als ein **positives** Beförderungsmittel der Tugend betrachtet werden, inwiefern sie, der Moralität unbeschadet, einen **positiven** (theils unmittelbaren, theils mittelbaren) Bestimmungsgrund tugendhafter Entschliessungen und Handlungen abgiebt.

Jede **moralischgute** Handlung muß freilich, inwiefern sie von einer blos **lega-**

*) Die Stoische Idee von der sich selbst lohnenden Tugend kann auf alle Fälle wenigstens auf die tugendhafte Handlungen nicht ausgedehnt werden, die ohne Aufopferung des Lebens nicht möglich sind.

len *) unterschieden ist, um des Gesezes willen geschehen oder durch Achtung für die Pflicht bestimmt werden. Und die Tugend würde ihren eigenthümlichen Werth ganz verlieren, wenn der Character, durch den sich Moralität von der blossen Legalität

*) „Moralität, sagt Reinhold (in dem Versuch einer neuen Thorie des menschl. Vorstellungsvermögens S. 89.) heißt die beabsichtigte Uebereinstimmung willkührlicher Handlungen mit den Gesezen der Vernunft. Eben dieselbe Uebereinstimmung, ohne die Rüksicht, ob sie beabsichtiget worden ist, oder nicht, heißt Legalität, oder Gesezmässigkeit überhaupt.„ Vergl. auch Schmids Wörterbuch zum leichteren Gebrauch der Kantischen Schriften. II. Ausg. Jena 1788. S. 236. 255. — Ich kann bey dieser Gelegenheit den Wunsch nicht zurükhalten, daß man diejenige Eigenschaft einer Handlung, die in der Beabsichtigung der Uebereinstimmung mit dem Geseze besteht, und die, mit der Legalität verbunden, die moralische Güte oder die Moralität einer Handlung ausmacht, durch einen eigenen Ausdruk bezeichnen mochte: Ich wage es aber nicht, einen solchen vorzuschlagen.

unterscheidet, von ihr getrennt würde. Aber es ist durchaus nicht nothwendig, daß moralisch gute Handlungen durch **blosse** Achtung für das Gesez bestimmt werden. Denn der moralische Werth solcher Handlungen wird doch wohl nicht aufgehoben, wenn zur Wirklichmachung derselben (inwiefern ihnen **Legalität** zukommt), neben der Vorstellung von Pflicht, auch andere, mit diesem Bestimmungsgrunde vereinbare, Triebfedern mitwirken, die auf eine unsrer Natur angemessene Art dazu beytragen, Lust an den Handlungen, die das Sittengesez fordert, hervorzubringen. Und da der Mensch nicht lauter Vernunft ist; da, wie **Kant** selbst sagt*), **glüklich zu seyn, nothwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens, und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehrungsvermögens**

*) Critik der practischen Vernunft S. 45.

ist; so ist es, dünkt mich, auch nothwendig, daß nicht blos der standhafte Entschluß, überhaupt und in jedem Falle ohne Ausnahme die Forderungen des Sittengesezes möglichst zu erfüllen, sondern auch einzelne*), mit sehr schweren Aufopferungen verbundene, tugendhafte Handlungen, auch durch solche Gründe motivirt werden, die von der Achtung für das Gesez verschieden und unabhängig sind.

Es ergiebt sich hieraus von selbst, daß die Hoffnung einer künftigen Glükseligkeit, zu der uns Jesus berechtigt hat — daß die Hoffnung einer Glükseeligkeit, deren Erhaltung an die Bedingung eines aufrichtigen Gehorsams gegen Gott gebunden ist, und deren Genuß mit einer fortgehenden moralischen Vervolkommnung verknüpft

seyn

*) Vergl. Matth. V, 10—12. X, 32. 39. XVI, 24. ff. XIX, 29. Marc. IX, 47. Luc. VI, 35. u. s. w.

seyn wird *), und ohne einen gewissen Grad von moralischer Vollkommenheit überall nicht möglich ist, schon insofern eine zulässige und unserer Natur angemessene Triebfeder der Tugend ist, als sie blos vermittelst des sinnlichen Triebs zur **eigenen Glükseeligkeit** auf tugendhafte Gesinnungen und Handlungen Einfluß hat.

Dieselbe Hoffnung aber kann auch, vermittelst des Triebs nach **Sittlichkeit**, zur Tugend mitwirken, und insofern zu den Triebfedern der **Moralität** (inwiefern diese von der **Legalität** unterschieden ist) gerechnet werden.

Es ist nicht blos ein Gefühl von **Lust**, sondern auch Achtung für die **Pflicht**, was uns überhaupt dazu bestimmen kann und bestimmen soll, bey unsern Handlungen auf unsere eigene Glükseeligkeit Rüksicht zu neh-

*) Vergl. **Storrs** Dissert. de beata vita post mortem Tub. 1785. S. 34. ff.

men. Denn unsere eigene Vernunft*) und Jesu Lehre**) geben uns die Vorschrift, uns selbst, nicht weniger als andere, als Zweke an sich zu behandlen, und eben deßwegen auch unser eigenes Wohlseyn zu befördern. Rüksicht auf die von Jesu verheissene künftige Glükseeligkeit kann also auch insofern auf unser Handeln einfliessen, als wir es für **Pflicht** halten, nach der möglichgrösten und dauerhaftesten Selbstbeglükung zu streben; und in dieser Hinsicht einen Bestimmungsgrund moralischguter Handlungen **als solcher** abgeben.

Da überdies die Seeligkeit, die uns Jesus zusichert, von der Art ist, daß sie, nach ihren wichtigsten Bestandtheilen betrach-

*) Vergl. Schmids Versuch einer Moralphilosophie S. 353. — Snells Schr. über die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glükseeligkeit einzelner Menschen und ganzer Staaten, Frankf. 1790. S. 74.

**) Z. B. Matth. VI, 20.

tet, ohne eine gewisse Werthschäzung des **moralischguten** *) und ohne den Wunsch, moralisch vollkommener zu werden, vernünftigerweise gar nicht begehrt werden kann; so sezt das Streben nach derselben nothwendig einen gewissen Grad von Wirksamkeit des moralischen Gefühls voraus. Es ist also insofern Folge von dem Triebe nach Sittlichkeit, und daher auch eine ächtmoralische Triebfeder des Handelns.

Ausser diesem unmittelbaren Einflusse auf die Tugend aber, hat die Hoffnung der von Jesu verheissenen Glükseeligkeit auch einen **mittelbaren**. Je grösser nehmlich die See-

*) Jene genaue Verbindung z. B. mit Christo, dem Heiligen, und mit andern, nach der Regel des göttlichen Willens, gebildeten Geistern, in die wahre Verehrer Gottes im künftigen Leben kommen werden (Joh. XII, 26. XVII, 24. 1. Thessalon. IV, 17. Hebr. XII, 22. ff.) kann wohl Niemand wahrhaft wünschenswerth finden, ohne, in einem gewissen Grade, das Moralischgute werth zu schäzen.

ligkeit ist, die Jesus seinen ächten Anhängern zusichert, und je gewisser es ist, daß wir sie der freyen Güte Gottes zu danken haben *); desto mehr kann auch die Erwartung derselben dazu beytragen, das Gefühl von **Dankbarkeit** gegen Gott zu erweken oder zu verstärken **). Und wer sollte wohl läugnen, daß Dankbarkeit gegen Gott zur Veredlung unsers Herzens mitwirke, und zu den wirksamsten moralischen Bestimmungsgründen des Handels gehöre?

*) Jesus und seine Apostel stellen daher auch so oft unsere künftige Seeligkeit und die durch Christum dazu gemachten Veranstaltungen als eine Folge der **Liebe Gottes** gegen uns vor. Z. B. Joh. III, 16. Röm. V, 8. 1. Joh. IV, 9—11. 16. 19. u. s. w.

) Auch insofern hängt die Hoffnung, die uns Jesu Lehre macht, mit einer moralischen Gesinnung zusammen, als sie einen sehr starken Beweggrund zu einer **dankbaren Liebe gegen Jesum enthält. (2. Corinth. V, 14. VIII, 9. Joh. VI, 51. X, 14. 15. u. s. w.)

III.

Bemerkungen über Socins Philosophie und Theologie, nach ihrem Verhältnis zur practischen Vernunft betrachtet.

Bey einer historischen Untersuchung der objectiven Gründe, die zur Entstehung des Socinianischen Systems — eines Systems, welches gewiß in mehr als einer Hinsicht die Aufmerksamkeit des philosophischen Geschichtsforschers verdient — beygetragen haben, kommt es wohl vorzüglich darauf an, einestheils das Verhältnis, in welches Socin und seine ächten Anhänger Exegese und Philosophie überhaupt gegen einander gesezt, und die Regeln, nach welchen beide zur Bildung ihres Systems im Ganzen zusammengewürkt haben, und anderntheils den besonderen Antheil zu bestimmen, den

die eine und die andere an einzelnen Theilen jenes Lehrbegriffs ursprünglich gehabt hat. In Hinsicht auf diese beiden Aufgaben aber, die der philosophische Historiker sich vorlegen muß, ist die Erörterung der Frage nichts weniger als gleichgültig: Welche Art von Philosophie ist es, durch deren Verbindung mit der biblischen Exegese die Socinianische Theologie erzeugt wurde? Welches sind die theoretischen und practischen Grundideen, auf die sich die Philosophie der ersten Socinianer zurückführen läßt, und die zugleich den wichtigsten Einfluß auf ihren theologischen Lehrbegriff hatten? Und in welchem Verhältnisse stehen diese theils gegen einander selbst, theils gegen die Principien anderer philosophischer Systeme?

Eine vollständige Untersuchung über diese Frage dem Publikum vorzulegen, würde ich vielleicht auch dann nicht wagen, wenn ich mich in dem Fall befände, von allen dazu erforderlichen Hülfsmitteln Gebrauch

machen zu können. Meine gegenwärtige Absicht geht blos dahin, ein paar Ideen in Erinnerung zu bringen, die zu dem philosophischen Theile des Socinischen Systems gehören, und die, wenn sie auch nicht zu Bemerkungen von einem ausgebreiteteren Gebrauche hinführen könnten, wenigstens insofern nicht unerheblich seyn dörften, als sie jenen Lehrbegriff von einer Seite her zeigen, die vielleicht mehr, als irgend eine andere, hervorgezogen zu werden verdient.

Zu den Grundideen, von welchen **Faustus Socinus** ausgieng, gehört unstreitig die Idee von **Moralität**; und die Art, wie er diese bestimmt, würde schon an sich und um der Aehnlichkeit willen, die sie mit der **Kantischen** hat, alle Aufmerksamkeit verdienen, wenn auch sein theoretisches System in keiner besonderen Beziehung mit der practischen Vernunft stünde.

Socin nimmt nehmlich einen wesentlichen (specifischen) Unterschied zwischen dem **mo**=

ralischguten, und allem übrigen, was man gut zu nennen pflegt, — dem Angenehmen und Nüzlichen — an, und erklärt das erstere ausschliessend für absolutgut. Socin erkennt ein Sittengesez an, zu dessen Befolgung die Vernunft jeden Menschen, ohne alle Rüksicht auf die Folgen, die daraus entspringen mögen, und selbst ohne Rüksicht auf die Religion, verpflichte, und dessen Würksamkeit sich auch bey solchen äussern könne, die überall keine Kenntnis von Religion haben. Zum Beweise will ich nur folgende Stellen aus seinen Schriften ausheben. In dem Briefe, der die Aufschrift hat: „*Epistola F. S. S. ad Philippum B., qua ipsius literis respondetur, in quibus probare conabatur, nullum in humanis actionibus poena aut vituperatione dignum esse peccatum*„ (*Biblioth. Fratrum Polon.* Tom. I. S. 368. ff.), und der mehrere Belege für obige Behauptung enthält, erklärt er sich über die

Eintheilung des Begriffs von Gut auf folgende Art: „Quemadmodum videmus, fere omnem bonam divisionem, ut ajunt, bimembrem primo esse; sic in duo genera primum bona distribuenda sunt; Quorum unum sit eorum, quae bona sunt *absolute* ac *per se*, i. e. *etiam citra id, quod cuiquam boni quicquam afferant*; alterum vero eorum, quae bona sunt *relative*, ut ita dicam, et quatenus ipsa habenti aliquid boni afferunt. Ad prius genus pertinent ea, quae paulo ante indicavi; i. e. quicquid *rectum* est, et *cum vera virtute consentiens*. Ad posterius vero tripartita illa jam commemorata divisio (in delectabilia, utilia et honesta) spectat; sed ita, ut honestorum nomine ea tantum intelligantur, quae ad decus et honorem pertinent„: Und sezt dann die Bemerkung hinzu: „Animadvertendum est, quod, quemadmodum sunt in

nobis duae animae potentiae, ex quibus, tanquam ex duobus diverſis fontibus, diverſae actiones noſtrae originem ducunt, mens ſeu ratio ſuperior, et appetitus — —; ſic unusquisque, cum aliquid agit, modo hujus, modo illius ex praedictis duobus bonorum generibus rationem habet; prout vel mente — — — vel appetitu ducitur. Illa enim ad prius illud genus, hic vero ad poſterius nos impellit; quae cum ſaepe inter ſe aut pugnent, aut certe pugnare videantur, et neceſſe ſit, ſi alterum eligatur, alterum omitti, magna vel ſaltem aliqua in nobis ipſis, dum quid eligere volumus, altercatio oriri ſolet, appetitu videlicet ad hoc, ratione vero ad illud nos trahente. Quae *rationis* tractio cum nihil aliud ſit, quam *ſuaſio ad illud, quod omnibus aliis rebus anteponendum eſſe, quicunque mente non ſit corrupta, confi-*

tetur (ſiquidem *omnes ſani mente id, quod rectum ſit, cunctis aliis anteferendum*, i. e. *potius faciendum, agnoſcunt)*, tractio vero *appetitus* ſit ſuaſio ad illud, quod *nobis bonum* eſt, aut eſſe videtur; certe qui appetitui, non autem rationi trahenti, obſequitur, peccare dicendus eſt. Sicut enim is, qui ſuum ipſius bonum ſpernit, ut id ſequatur, quod potius ſequendum eſt, dignus eſt laude; ſic qui id, quod potius eſt ſequendum, ſpernit, ut ſuum ipſius bonum ſequatur, vituperatione eſt dignus„ *).

Mit dieſen und andern ähnlichen Aeuſſerungen, die ſich in dem erwähnten Briefe finden, ſtimmen folgende, auch in einer andern Hinſicht merkwürdige Säze, die So-

*) Vergl. auch Socins *brevis diſcurſus de cauſa, ob quam creditur aut non creditur evangelio J. C. &c. Bibl. Fratr. Pol.* T. II. S. 455. f.

eins Tractate *de justificatione* angehängt sind (*Bibl. Fratr. Pol.* T. I. S. 626. f.), genau überein: „I. Homo, quantumvis institutione aut consuetudine mala alioqui depravatus, si modo discrimen aliquod habeat recti pravique, id est, quaedam recta esse judicet, quaedam vero prava, idem necessario, sic ratione dictitante*), quae recta esse censet, facienda, quae autem prava, vitanda sentit; *etiamsi haec sibi profutura, illa vero obfutura esse existimet.*

*) In einer andern nicht weniger merkwürdigen Stelle (*Praelect. Theolog.* C. II. *Bibl. Fratr. Pol.* T. I. S. 539.) sagt Socin: „In omnibus hominibus naturaliter est aliquod justi atque injusti discrimen, aut certe in omnibus hoc situm est, ut cognoscant & fateantur, justum injusto anteponi debere, honestum turpi. Hoc autem nihil aliud est, quam Dei verbum quoddam interius, cui qui obedit, ipsi Deo obedit, *etiamsi alioqui ipsum Deum ne esse quidem aut sciat aut cogitet.*

II. Perfacile quidem fit, ut homo, quod ipsemet rectum esse statuit, si id fecerit, sibi obfuturum esse opinetur; et contra, profuturum id, quod pravum esse ipsemet judicat. Neque enim homini naturaliter apparet, recta quae sunt, eadem sibi bona esse, quae vero prava, mala; idque sapientissimo Dei consilio, ut nimirum et virtuti et vitio in homine possit esse locus *). III. Nam

*) So wenig ich diese Behauptung für erweislich halte; so scheint mir doch der Widerspruch, in welchem sie bei dem ersten Anblike mit einem andern, in Socins Schriften mehr als einmal vorkommenden Saze — mit dem Saze nehmlich, daß die Hoffnung einer seeligen Unsterblichkeit ein sehr wirksames Beförderungsmittel der Tugend sey — zu stehen scheint, sehr leicht durch die Bemerkung gehoben werden zu können, daß Socin einestheils die Gegenstände einer natürlichen Erkenntnis von den Gegenständen des Glaubens unterschieden, und anderntheils die Lehre von den künftigen Belohnungen blos als einen Gegenstand des Glaubens, und Ach-

cum homini a natura fuerit insitum, ut, quae sibi bona esse putat, haec appetat, ab iis vero abhorreat, quae putat sibi esse mala; si, quaecunque recta esse arbitratur, eadem sibi bona, quaecunque autem prava, eadem sibi mala esse, naturaliter statueret; idem semper ac necessario ab iis, quae prava censet, abstineret; atque ea faceret, quae recta esse judicat; appetitu videlicet ac ratione ad eadem perpetuo consentientibus. Atqui ubi nulla appetitus et rationis pugna est, nec unquam fuit, ibi nullus locus nec vi-

tung für die Tugend als eine nothwendige Bedingung dieses Glaubens, betrachtet hat. Das leztere erhellt aus den Stellen, die ich weiter unten anführen werde; und das erstere ist, dünkt mich, schon daraus klar, daß Socin in den *Prælect. Theol.* C. II. (*Bibl. Fr. Pol.* T. I. S. 537. f.) die natürliche Kenntnis von Gott dem Glauben entgegensezt.

tio nec virtuti esse potest. — IV. Hac pugna igitur in homine existente, in ipsius hominis arbitrio positum est*), utri parere malit, appetitui aut ratione, i. e. utrum malit recta facere et a pravis abstinere, quantumvis hoc sibi obfuturum esse existimet, an vero ea facere, quae sibi profutura arbitratur, etiamsi non facienda esse ipsemet censeat„.

Es ist wohl nicht zu zweiflen, daß diese Ideen nicht nur überhaupt auf denjenigen Theil der Socinischen Philosophie und Theologie, auf den sie sich zunächst beziehen, und von dem sie die Grundlage ausmachen, einen nicht unwichtigen Einfluß gehabt, sondern besonders auch zu dem vorzüglichen Interesse, welches die **reine Sittenlehre Jesu** für Socin hatte, beygetra-

*) Vergl. Reinholds Versuch einer neuen Theorie des menschl. Vorstellungsvermögens S. 90.

gen haben. Aber man darf auch sicher annehmen, daß der Einfluß der Ideen der practischen Vernunft sich auch auf den **theoretischen** Theil seines Lehrbegriffs ausgedehnt habe.

Es mag immerhin eine blosse Möglichkeit seyn, daß der Gedanke, den er in dem II. und III. der angeführten Säze äussert, zur Entstehung seiner eigenthümlichen Idee *) von

*) Wenn Socin bey seiner Untersuchung über die Grundwahrheiten der Religion von dem Saz ausgegangen wäre, daß eine auf **apodictischen Vernunftbeweisen** beruhende Ueberzeugung von denselben sich mit der Moralität nicht vertrage; so würde er ohne Zweifel sehr geneigt gewesen seyn, à priori schon anzunehmen, daß es keine Ueberzeugung von dieser Art in Hinsicht auf die Religion gebe. Allein es ist zum wenigsten eben so möglich, daß die leztere Idee, vermittelst einer teleologischen Betrachtung, ihn auf die erstere hingeführt habe; und man findet auch gerade an dem Ort, wo er sich am ausführlichsten über den Erkenntnisgrund der Religion er-

von dem Erkenntnisgrunde der Religion, und von der Unzulänglichkeit desselben zur

klärt, (*Praelect. theolog.* C. II. *Bibl. Fr. Pol.* T. I. S. 537. ff.) gar keine Spur von jenem Ideengange. — Uebrigens scheint mir die Frage, „wie Socin zu der Idee gekommen sey, daß die Religion überhaupt ein Gegenstand — nicht des **Wissens**, sondern blos — des **Glaubens** sey, und daß dieser Glaube sich zulezt blos **auf Offenbarung** stüze„, noch nicht ganz ins Reine gebracht zu seyn. Die Gründe, die er selbst anführt (Præl. Theol. C.II.), dörften wohl zur Erklärung dieser Erscheinung nicht ganz zulänglich seyn; und die Voraussezung, daß er die Offenbarung für die einzige Stüze des Glaubens an Gott erklärt habe, um sie gegen den Vorwurf der **Entbehrlichkeit** zu sichern, möchte schwer zu erweisen seyn. Wenigstens ist das gewiß, daß Socin, ohne seinem System ungetreu zu werden, den Werth der Offenbarung hätte behaupten können, wenn er auch diese nicht zur einzigen Erkenntnisquelle der Lehre vom **Daseyn Gottes** gemacht hätte, und daß **Johann Crell** — einer seiner scharfsinnigsten Anhänger — den Werth der Offenbarung wirklich behauptet hat, ohne die Hypothese anzunehmen, daß

apodictischen Gewisheit, mitgewürkt habe; eine Möglichkeit, die sich vielleicht auch dann nicht zur Wahrscheinlichkeit erheben liesse, wenn die chronologische Ordnung der Socinischen Ideen sicherer bestimmt werden könnte. Aber das ist wenigstens ausgemacht, daß Socin und Joh. Crell die Moralität zu den Bedingungen des Glaubens an die Religion rechnen, und in jener den Grund zu finden glauben, warum Gott uns in Hinsicht auf diese eine apodictisch gewisse Erkenntnis versagt habe. „Qui rationi *) adhaerere constituit, sagt z. B. der erstere in dem obenerwähnten Anhange zu dem *Tract. de justificatione (Bibl. Fr. Pol.* S. 627.), is facile adducitur, ut

es, ausser dem Gebiete derselben, überall keinen, zum vernünftigen Glauben zureichenden, Erkenntnisgrund des Daseyns Gottes gebe.

*) Aus dem Zusammenhange ist klar, daß durch *ratio* hier die practische Vernunft verstanden werden muß.

ex animo credat, esse Deum, s. quendam summum omnium rerum Dominum et moderatorem, eumque recta sectantes et prava vitantes remunerari. Qui autem apperitu ducitur, is hoc idem vel nullo modo, vel leviter admodum sibi persuadere potest; quippe quod suo instituto adversetur, quemadmodum alterius favet„. Noch deutlicher, bestimmter und ausführlicher legt er seine Idee von dem Verhältnis der Moralität zur Religion in dem V. Kap. der Abhandlung *de sacrae scripturae auctoritate* (*Bibl. Fr. Pol.* S. 279. f.) dar. Zuerst macht er hier die allgemeine Bemerkung: „Eos, qui, ut iis fidem adjungant, quae scripta sunt in V. Novoque Testamento, ejusmodi argumenta et rationes postulant, quibus nemo se opponere, aut repugnare queat, quaeque unicuique ejus rei certam et indubitatam fidem faciant, hos, inquam, osten-

dere, ſe *religionis naturam* parum attente conſideraſſe; quae ea eſt, ut — *fidei meritum requirat*, ſitque hominum *probitatis tanquam lapis quidam lydius*, praeſertim vero ejus religionis, quae N. Teſtamento continetur„. Alsdenn ſucht er zu erweiſen, daß eine **apodictiſch**-gewiſſe Erkenntnis in Hinſicht auf die künftigen Belohnungen, die uns die Religion verheiſſe, für die **Moralität** nachtheilig ſeyn, und den Unterſchied zwiſchen moraliſch guten und böſen Menſchen ganz zernichten würde; und zieht hieraus den Schluß, daß Gott in der weiſeſten Abſicht uns eine ſolche Etkenntnis nicht habe zu Theil werden laſſen*). — Dieſelbe Idee

*) „Praemium in illis (ſcriptis N. T.) propoſitum, ſagt er, iis, qui Chriſto obedierint, adeo magnum eſt adeoque deſiderabile, ut nemo ſit, qui ejus conſequendi gratia majora etiam iis non faceret, quae J. Chriſtus praecepit (ſi modo majora fieri poſſunt), ubi *compertum haberet*, ſe praemium

findet sich auch in Joh. Crells Schriften, obgleich dieser nicht*), wie Socin, den

istud adepturum, ut certe haberet, si verissima esse crederet ea omnia, quæ in N. T. sunt scripta. Ita *nullum inter malos & bonos discrimen existeret* — —. Quandoquidem ex eo, quod præmium, cum *ab initio* proponitur, *incertum* est, fit, ut mali a bonis internoscantur. ——— *Sapientissime* igitur *noluit Deus*, ut *praemium immortalitatis*, i. e. rei cunctis desideratissimæ, a se omnibus propositum, quicunque J. Christo obedierint, humano generi, paucis quibusdam exceptis, qui nimirum fidem facere aliis possent eorum, quæ ipsi viderant, *certum indubitatumque* ulla ratione appareret &c.„ — In einer andern Stelle giebt indessen Socin doch zu, daß man in Hinsicht auf die künftigen Belohnungen zur Gewißheit gelangen könne. Aber er betrachtet diese Gewißheit als eine Art von Belohnung, die man nur unter der Bedingung eines schon vorhandenen Glaubens an das Evangelium, und folglich auch einer schon vorhandenen Achtung für die Tugend, erhalten könne. „Quoniam, sagt er nehmlich (in dem *Brevis discurs. de causa &c. Bibl. Fr. Pol.* T. II.

Erkenntnißgrund der Religion blos im Gebiete der Offenbarung sucht. Zum Belege

S. 456.) ea, quæ nos, ſi Chriſtum ſequi velimus, agere convenit, non ſolum juſta & rationi convenientia, ſed angeiica & cœleſtia ſunt, & videntur magna ex parte excedere naturales humanas vires; hinc eſt, quod homini (generaliter loquendo) non ſufficit habere aliquam opinionem prædicti præmii, ſed neceſſe eſt, ſi perſeverare usque ad finem, & in omni tentatione conſtans eſſe velit, ut habeat ejus *aliquam certitudinem*, quam Deus, pro ſua benignitate, virtute Spiritus ſui, nos ſentire faciat in cordibus noſtris. Verum hujusmodi gratiam non largitur, niſi iis, qui, dum audiunt ſermonem eſſe de tali præmio, id verum eſſe poſſe aſſentiuntur, adeo ut ſe componant ad miſſum faciendum pravum, & parendum voci evangelii, cui *primam* illam *fidem* accommodant, quæ ad hoc faciendum eſt neceſſaria, & quæ, ſicut diximus, naſcitur ex eo, quod animus non ſit alienus ab agendis juſtis & rationi conſentaneis. *His* igitur *tantum, ſi in hoc bono propoſito perſeverant*, dat Deus hujusmodi lumen rerum promiſſarum & apparatarum

mögen folgende Stellen dienen. Im VI. Kap. seiner Schrift *de Deo ejusque attributis* (S. 24. *Bibl. Fr. Pol.* T. V.) sagt er: „Quisquis tandem illa objecerit,

iis, qui eum diligunt, & obediunt voluntati ejus patefactæ per Christum, quod satis sit ad eos confirmandos in omni, atrocissimo etiam, certamine, & instituendos ad superandam omnem, gravissimam etiam, difficultatem, quae occurrat volenti ad extremum usque insistere vestigiis Jesu Christi. Alii, qui retenti à malitia aut peccatis suis, quantumvis, audientes prædicationem evangelii, intelligant esse justum & rationi consonum, obedire hujusmodi voci, nihilominus, cum non videant certitudinem propositi præmii, nolunt ei obedire, neque vitam mutare instituunt, hi, inquam, non solum nunquam fruuntur prædicto dono Dei, sensu videlicet veritatis ejus beatissimorum præmiorum, sed solent praeterea, in *poenam* eorum vel improbitati vel negligentiæ debitam, præter alia supplicia, orbari ab illo nonnunquam donis naturalibus &c.„

*) Vergl. Joh. Crells Abh. *de Deo ejusque attributis* C. II—V.

is nondum ſatis religionis, h. e. pietatis ac *virtutis* ingenium novit; non ſatis novit ingenium *fidei*, qua religio nititur. Hujus enim vis ibi demum revera cernitur, ubi cauſae quidem ſunt credendi ſufficientes, non tamen ejusmodi, quin dubitare, ſi pertinaciam aut *improbitatem* veritati opponere velis, poſſis. Nam ea demum *vera* religio eſt, quae *libere ſuscipitur*; non quae cogitur, & ab invito quodammodo extorquetur. Ratione certa niti debet ideo, ut ſimul & prudens ſit & ſtabilis; ſed tamen non ea, quae etiam *improbum* atque *a virtute averſum* cogat. Quare nec ſeſe mortalium oculis conſpiciendum debet praebere Deus, cujus etiam majeſtatem ferre non poſſent; nec adeo manifeſte ſe toti hominum generi patefacere, ut de eo ne improbiſſimi quidem homines dubitare amplius poſſent; nec porro impie-

tatem apertis ſuppliciis perpetuo perſequi, pietatem autem manifeſtis ſemper remunerari praemiis. Nam & hoc tam apertum foret divinitatis argumentum, ut de ea dubitationem omnem penitus tolleret. Itaque dum vitiis nullum relinqueret locum, virtutis, quae in difficultate potiſſimum cernitur, materiam ſimul tolleret„: Und in ſeiner *Ethica Chriſtiana* L. II. C. II. (*Bibl. Fratr. Pol.* T. V. S. 263.) erklärt er ſich, in Abſicht auf die Lehre von einer ſeeligen Unſterblichkeit und ihre Beziehung auf die Moralität, auf folgende Art: Tale praemium Deus & ſe digniſſimum, — — & deſiderio noſtro naturali convenientiſſimum, cum virtuti propoſuiſſet: Si talem ejus fidem hominibus feciſſet, ut illorum nemo de eo dubitare potuiſſet, qua ratione nemo dubitat, an bis duo ſint quatuor, & ſi quae ſint ſimilia; omnes etiam Deo paruiſſent, & ſic

nulla improbitas potuiſſet eſſe tanta, quin ad virtutis ſtudium pertraheretur, ſicque *nulla fuiſſet vis amoris erga virtutem per ſe conſideratam; quod tamen ad virtutis meritum omnino requiritur.* — — Quare *ut probitati & amori virtutis per ſe conſideratae locus aliquis relinqueretur*, Deus, non quidem de magnitudine & praeſtantia ipſius praemii quicquam detraxit — — ſed *certitudinem* & *perſpicuitatem cognitionis* iſtius praemii *minuit*, ut aliquis dubitationi eſſet locus; *quam* tamen *dubitationem* vel *tolleret* vel ſaltem *compenſaret amor ille virtutis per ſe conſideratae*, quam probitatem appellamus, contra vero augeret odium virtutis, & animi ab honeſti ſtudio abalienatio &c.„ *)

*) Mit dieſer und den vorhergehenden Stellen verdient die Betrachtung über die der practiſchen Beſtimmung des Menſchen weislich angemeſſene Proportion ſeiner Erkenntnisvermögen,

Aus den bisher angeführten und andern ähnlichen Stellen erhellt, daß Socin und

mit welcher Kant den ersten Theil seiner **Critik der practischen Vernunft** beschließt, verglichen zu werden. Es sey mir erlaubt, meine Leser an folgende Stelle aus derselben zu erinnern: „Da wir mit aller Anstrengung unserer Vernunft nur eine sehr dunkle und zweydeutige Aussicht in die Zukunft haben, der Weltregierer uns sein Daseyn und seine Herrlichkeit nur muthmasen, nicht erbliken oder klar beweisen läßt, dagegen das moralische Gesez in uns, ohne uns etwas mit Sicherheit zu verheissen oder zu drohen, von uns uneigennüzige Achtung fordert, übrigens aber, wenn diese Achtung thätig und herrschend geworden, allererst alsdann und nur dadurch Aussichten ins Reich des Uebersinnlichen, aber auch nur mit schwachen Bliken erlaubt; so kan wahrhaffte sittliche, dem Geseze unmittelbar geweihte, Gesinnung statt finden, und das vernünftige Geschöpf des Antheils am höchsten Gute würdig werden, das dem moralischen Werthe seiner Person, und nicht blos seinen Handlungen angemessen ist. Also möchte es auch hier wohl damit seine Richtigkeit haben, was uns das Studium der Natur und des Menschen sonst

Crell das Fürwahrhalten der **Grundwahrheiten** der Religion als einen **practischen** (von der Moralität abhängigen) Glauben, (obgleich nicht ganz in dem Sinn, wie Kant) und die **practische** Bestimmung des Menschen als den Zwek betrachtet haben, mit dessen Erreichung die Bestimmung unserer theoretischen Erkenntnisse, nach der Idee der höchsten Weisheit, in der genauesten Beziehung stehen soll. Dieser Gedanke konnte, wie es scheint, leicht auf die Idee hinführen, bey der ganzen **Dogmatik** den **practischen** Gesichtspunct zum Hauptgesichtspunct zu machen — auf die Idee, nicht blos den Werth der dogmatischen Säze einzig nach dem practischen Maasstabe zu bestimmen, sondern auch bey der Entscheidung dogmatischer Fragen vorzüglich auf ihr

hinreichend lehrt, daß die unerforschliche Weisheit, durch die wir existiren, nicht minder verehrungswürdig ist, in dem, was sie uns versagte, als in dem, was sie uns zu Theil werden lies."

Verhältnis zum pflichtmässigen Handeln Rüksicht zu nehmen, und in allen denen Fällen, wo objective Gründe keine Entscheidung abnöthigen, das practische Moment (wenn anders der Saz, von welchem die Frage ist, wirklich ein solches hat) als einen subjectiven Bestimmungsgrund des Entscheidens anzusehen. *) Ob aber Socin wirklich diese Idee nach ihrem ganzen Umfange vor Augen gehabt habe, ist allerdings mehr als zweifelhaft. Wenigstens kann man mit Grunde behaupten, daß sein theo-

*) In einer **practischen** Dogmatik (im engsten Sinne) sollten nicht blos lauter practische Säze vorkommen, sondern auch jeder Saz gerade **nur** so weit bestimmt werden, als **zum practischen Gebrauche** erforderlich ist. Eine vollständige Ausführung dieser Idee, dergleichen es, meines Wissens wenigstens, noch keine giebt, würde auch insofern nicht unnüze seyn, als die practischen Convergenzpuncte der verschiedenen christlichen Partheyen dadurch vollständig ins Licht gesezt würden.

retisches System eben so wenig eine vollständige, als eine durchgängig richtige Ausführung derselben enthalte. Indessen lassen sich doch, dünkt mich, in seinem dogmatischen Lehrbegriffe mehrere unverkennbare Spuren einer weit grösseren Annäherung zu jener Idee, als man in manchen andern, besonders älteren, Systemen antrift, bemerken. Es würde vielleicht eine nicht uninteressante Arbeit seyn, diese Spuren vollständig zu sammlen und zusammen zu stellen. Da aber ein solches Detail weit über die Grenzen meines gegenwärtigen Plans hinausgehen würde; so will ich mich nur auf folgende Bemerkungen einschränken, die ich vielleicht zu einer andern Zeit vollständiger entwiklen werde.

I. Es ist sehr wahrscheinlich, daß in dem Verhältnisse gewisser dogmatischen Säze zur **Moralität**, so wie Socin sich dasselbe dachte *), der vorzüglichste (obgleich nicht

*) Wiefern Socin in Absicht auf diesen

gerade der einzige) Grund zu suchen sey, warum er sie annahm oder verwarf.

Am leichtesten dörfte wohl dies in Absicht auf seine Ideen von *) dem Verhält=

Punct richtig oder unrichtig gedacht habe, ist eine Frage, deren Untersuchung nicht hieher gehört.

*) Nicht blos aus einzelnen Stellen, sondern auch aus dem ganzen Ideengange, den man in Socins *Praelect. Theolog.* C. VIII. ff. (*Bibl. Fr. Pol.* T. I. S. 544. ff.) antrifft, läßt sich, meines Erachtens, schliessen, daß er das Vorherwissen künftiger freyer Handlungen vorzüglich aus dem Grunde Gott abgesprochen habe, weil er es einestheils mit der menschlichen Freyheit und der damit genau zusammenhängenden Moralität der menschlichen Handlungen, und anderntheils mit der moralischen Vollkommenheit Gottes nicht vereinigen zu können glaubte. — Derselbe Grund scheint auch für Joh. Crell ein vorzügliches Gewicht gehabt zu haben. Wenigstens sagt er (in dem *Lib. de Deo ejusque attributis* C. XXIV. S. 68. *Bibl. Fr. Pol.* T. V.): „Si omnia futura, qualiacunque sint, Deo ab omni æternitate determinate cog-

nis des göttlichen Willens zu freyen Handlungen*), von der Freyheit Gottes, von

dem

cognita fuisse contendas; necesse est statuere, omnia *necessario* fieri ac futura esse. Unde sequetur, nullam esse aut fuisse unquam *humanae* voluntatis *libertatem;* ac porro nec religionem. Quin & ipsi *Deo arbitrium*, seu voluntatis libertas neganda erit. — — Nullum absolute contingens in rerum natura esse potest, si eorum est & semper fuit determinata veritas, secundum quam a Deo ab omni æternitate potuerint cognosci, atque adeo cognita fuerint. Quicquid enim semper est, semperque fuit, necessarium est. — Quodsi ergo omnium rerum veritas jam ab omni æternitate fuit definita; necessaria est, nec aliter sese habere potest. Simul autem & caussas rerum omnium ab omni æternitate ad suos effectus determinatas fuisse necesse est. Nam et dispositio causarum ad rerum numerum pertinet. Qui ergo v. g. peccat, is jam ab omni æternitate ad id determinatus fuit, ut peccaret. Unde consequitur, *nullam* esse illius *culpam.* Si qua enim illius esset culpa, in eo es-

dem libero arbitrio, von der Prädestina-
tion**) u. s. w. zu erweisen seyn. Aber

set, quod sese ad hunc effectum, nempe peccatum, dispofuisset ac determinasset. Atqui jam dispositus ad eam rem fuerat, antequam esset. — — — Necesse est vel negare, ullum esse in rerum natura absolute contingens, sed omnia necessario fieri; vel fateri, illa determinate cognosci, quamdiu sint futura contingentia, non posse. Quod posterius nos volumus. Quodsi autem prius illud eligas, & omnia necessario fieri dicas; jam nec Deus aliquid *libere* unquam egit, vel agit, sed omnia fecit facitque necessario; nec magis imperat ac gubernat, quam cœlum, dum movet inferiora. Frustra ei preces adhibentur, ut aliquid boni faciat, aut mala avertat; cum non possit aliter agere, quam agit. — Præterea, quicquid uspiam est impietatis, id a Deo primum, & quidem immutabiliter proveniet, & non nobis ipsis exitii nostri causam, aut diabolo debebimus imputare, sed, quod dictu horrendum est, Deo. Adde quod, ubi talis necessitas est, nec ullum verum *peccatum* est, nec meritum *poenae*. Extra culpam enim est, qui nullo modo aliter agere potest, quam

auch sein Widerspruch gegen den herrschenden Begriff von der **Erlösung** und **Recht**=

agit. Itaque nulla erit vera impietas, nulla ejus pœna. — Hos & similes alios fructus parit absolute contingentium negatio. Omnia sursum deorsum vertenda erunt, omnis religionis ac pietatis ratio tollenda, si omnia fieri necessario dicas.„

*) Socins Idee in Absicht auf die Göttliche Präscienz steht auch mit der Idee, daß es **Veränderungen in Gott** gebe, in einem sehr begreiflichen Zusammenhange. (Vergl. dessen *Prael. Theol.* Cap. VIII. *Bibl. Fratr. Pol.* T. I. S. 545.)

) Die Hauptgründe, die Socin (*Prael. Theol.* C. VI. *Bibl. Fr. Pol.* S. 542.) der **absoluten Prädestination entgegen stellt, sind theils von dem unmittelbar nachtheiligen Einflusse dieser Idee auf das **Handeln**, theils von der Unvereinbarkeit derselben mit den **moralischen** Vollkommenheiten Gottes hergenommen. — „Quod si verum est, sagt er ausser anderm, (omnia ex necessitate fieri), quorsum attinet laborare & studere, ut pii simus? Frustra est enim omnis labor, omneque studium, ubi necessario omnia eveniunt,

fertigung *) scheint mir vorzüglich daher zu rühren, daß er die Unvereinbarkeit desselben mit der Moralität einzusehen glaubte. Freilich unterstüzt Socin, so wie auch seine Anhänger, alle diese Behauptungen auch mit mehreren anderen, besonders exegetischen, Gründen; und ich bin weit entfernt zu läugnen, daß auch diese wirklich Einfluß auf seine Ueberzeugung von jenen gehabt haben. Aber daß sie der **Hauptbestimmungsgrund** derselben gewesen seyen; dies läßt sich daraus wenigstens, daß er sie anführt — dies läßt sich selbst aus der Ausführlichkeit, mit der er einige von densel-

quemadmodum ipse sensus communis nos docet. Labore autem isto ac studio sublato, omnem religionem interire necesse est.„

*) Vergl. z. B. Socins *Disput. de Jesu Christo Servatore* P. III. C. IX. P. IV. C. I. &c. (*Bibl. Fr. Pol.* T. II. S. 212. ff.) und dessen Abhandlung: „*Quod regni Poloniae homines* &c.„ C. II. (*Bibl. Fr. Pol.* T. I. S. 695. f.)

ben entwikelt und vertheidigt, nicht schlies-
sen*). Denn es ist doch wohl sehr begreif-
lich, daß ein Mann, wie Socin — daß
ein Mann, dem, aus was immer für einem
Grunde, an der Verbreitung und Aufrecht-
erhaltung seines neuen Systems so sehr ge-
legen war, und der mit Gegnern von aller
Art, selbst mit seiner eigenen Parthey, zu
kämpfen hatte, aber gewiß auch seinen
Vortheil sehr gut verstund — es zu seinen
Absichten dienlich finden konnte, auch sol-

*) Auch die Lehre von der Trinität be-
streitet Socin mit einer zahlreichen Men-
ge von exegetischen Gründen. Gleich-
wohl ist es sehr wahrscheinlich, daß der
Hauptgrund, und vielleicht der einzige
ursprüngliche, warum er sie verwarf,
nicht in der Exegese, sondern in der
Meinung lag, die Vorstellungsart der
Trinitanier enthalte einen klaren Wider-
spruch. — Ueberhaupt hat man Ursache
zu glauben, daß Socins Philosophie
einen bei weitem grösseren Antheil an
seinem System habe, als seine Exegese,
und daß die erstere bey weitem mehr
auf die leztere, als diese auf jene, ge-
wirkt habe.

che Gründe für seine Meinungen, die für ihn selbst nur Nebengründe waren, aber für andere vielleicht ein desto grösseres Gewicht hatten, in das möglich vortheilhafteste Licht zu stellen.

II. Nach Socins Idee, sind blos diejenigen Säze Gegenstand eines nothwendigen Glaubens für Christen, deren Fürwahrhalten eine unumgänglich nothwendige Bedingung der **Befolgung des göttlichen Willens**, und folglich in **practischer** Absicht nothwendig ist.

Daß z. B. das Daseyn, die Einheit Gottes u. s. w. *) geglaubt werden müsse,

*) In Socins *Institut. christianae religionis Bibl. Fr. Pol.* T. I. S. 651. ff.) kommen z. B. folgende Fragen und Antworten vor: „*Interrog*. Quid igitur de Dei natura sive essentia nosse omnino nos debere statuis? *Respond*. Hæc duo in summa, quod sit & quod unus tantum sit. Ista enim de Dei essentia nosse, i. e. sibi firmiter persuadere, necessaria censeo ad *ejus voluntatem* percipiendam eique *obedien-*

erweist er einzig daher, weil wir, ohne es zu glauben, unmöglich Gott gehorchen könnten. Und den Glauben an die Göttliche Würde und Herrschaft Christi erklärt er nur aus dem Grunde *) für nothwendig, weil wir, ohne denselben, Christo die Ver=

dum. —— *Interrog.* Suntne præterea res aliæ ad Dei naturam pertinentes, quæ similiter isto ipso includuntur, quod Deus solus ex se ipso Divinum imperium in nos habeat? *Respond.* Sunt, eæque nobis ob id ipsum credendæ, *quod alioqui ejus voluntati*, per Christum patefactæ, *non obediremus &c.*„ Vergl. auch das *Fragment. Catechismi prioris F. Socini* C. II. (*Bibl. Fr. Pol.* T. I. S. 680. f.)

*) In der angeführten *Instit. rel. Christ.* von Socin (*Bibl. Fr. Pol.* T. I. S. 653.) wird die Frage: „Cur hæc (im vorhergehenden ist von der Göttlichen Herrschaft Christi und von seiner höchsten Würde die Rede) de Christo cognoscere omnino debemus?„ so beantwortet: „Quia, ut Christum *Divino cultu afficiamus, vult Deus* — ejus generis, inquam, cultu, cujus is est, quem ipsi Deo exhibere debemus.„

ehrung nicht erweisen könnten, die Gott uns zur Pflicht mache.

Hingegen rechnet er den Saz, daß es nicht mehr, als eine Göttliche Person gebe *), deßwegen nicht zu den nothwendigen

*) Daß es für Christen nicht schlechterdings nothwendig sey, die persönliche Einheit Gottes zu glauben, beweist Socin (*Bibl. Fr. Pol.* T. I. S. 652.) auf folgende Art: Non omnis veritas etiam in iis, quæ ad ipsam essentiam Dei pertinent, ejusmodi est, ut sine illius cognitione ipsius Dei per Christum nobis patefacta voluntas cognosci nequeat, aut illi, ut par est, obediri. Et sane, ut voluntas illa cognoscatur, illique obediatur, haud necessarium est scire aut credere veritatem hanc, licet certissimam, in Deo videlicet plures una persona non esse; modo alioqui eredas, Deum unum tantum esse.„ Und in einer andern ähnlichen Stelle (S. 684.) erklärt er sich folgender massen: „Illud *certissimum* est, modo quis sibi persuadeat, Deum esse unum, nihil necesse esse, ut plane norit, utrum unitas ista ratione tantum unius numero essentiæ sit, an etiam personæ.„ — Vergl. auch S. 655.

Gegenständen des Glaubens, weil er in keinem nothwendigen Zusammenhang mit dem Gehorsam gegen Gott stehe. — Ein Urtheil, welches auch als Beyspiel von toleranter Beurtheilung bemerkt zu werden verdient, und einen ziemlich auffallenden Contrast mit jenem bekannten Athanasianischen Ausspruche macht: „Quicunque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem. Quam nisi quis integram inviolatamque servaverit, *absque dubio in aeternum peribit*!„

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Nr. 1501 Ausgang: 17. X. 1953
2a, 2e, 20
I. Schäden: a, b, e, k, l, m, n, o, p, q, r, w,
… 20, 25, 26, 28, 36, 38, 40, 41, 42
…en:
…ST. B. …NCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Flatt, Johann Friedrich,

Beyträge zur christlichen Dogmatik und Moral, und zur Geschichte derselben

Tübingen 1792

Dogm. 353
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10397981-3
VD18 11125373